

اقبال اور ورد زور



پروفیسر شاہدہ یوسف



ساقی آرباب حقوق

PDF BOOK COMPANY

مدد، مشاورت، تجاویز اور شکایات :



Muhammad Husnain Siyalvi

0305-6406067

Sidrah Tahir

0334-0120123

Muhammad Saqib Riyaz

0344-7227224

احباب فن کی آراء

احمد ندیم قاسمی

مکتبہ شلہہ یوسف تنقید و تحقیق کے میدان میں نو وارد سی مگر ان کا کھنسا ہوا ایک ایک لفظ اس حقیقت کا شاہد ہے کہ وہ جب نیکے پہنچے ہیں تو مختلف موضوعات کے حوالے سے وسیع مطالعے اور پراچھوئے سے مسلح ہوئی ہیں۔ "اقبل اور دروازہ درختہ" کا موضوع اردو چار نیمین ادب کے لئے یکسر نیا ہے۔ اقبل اور کوئٹہ اقبل اور نیشہ و پورہ کے موضوعات پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ مگر میری مطلوبات کے مطابق "اقبل اور دروازہ درختہ" کا موضوع سراسر نیا ہے اور اسی لئے مکتبہ شلہہ نے اس میں اس قدر محنت کی جو کچھ لکھا ہے۔ وہ ان کی سراسر ذاتی کوشش اور بے پندہ لگن کا نتیجہ ہے۔ دونوں شعراء کے ہاں فطرت کی ہمت، ان کا سیاسی شعور، ان کی انسان دوستی اور ادب و فن کے بارے میں ان کے نظریات کے بیان میں دونوں کے ہاں مطابقتوں کے علاوہ ان کے درمیان خلوت کو واضح طور پر اجاگر کیا گیا ہے اور ان میں متضاد انگریز شاعر کیلنگ کے اس نظریے کی نفی کر دی ہے کہ شرق و مغرب بھی نہیں مل سکتے۔

ڈاکٹر وحید عشرت

پروفیسر شلہہ یوسف ہماری ادبی تنقید میں آواز ہوا کا بصورتہ ہیں۔ اس وقت ان کی چار تنقیدی کتب شائع ہو چکی ہیں۔ جن میں اقبل کی عہد ساز فکر، تنقید کی نئی جہتیں، اقبل اور دروازہ درختہ، اقبل کا شعری اور فکری مطالعہ شامل ہیں۔ انہی میں ۲ شعری مجموعہ زیر ترتیب ہے۔ شلہہ یوسف کے مقالات ممتاز ادبی جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں "اقبالیات"، "محبہ"، "اقبل اور قوی زبان" بھی شامل ہیں۔ وہ ہنرمند کسی لاکھ و لیس کے بلی تنقید نگار ہیں۔ ان کی تنقید صحت مند و ادب کی ایمن ہے۔ اردو زبان کے کسی بھی غلط سے ان ۲ انداز تحریر کم نہیں۔ اقبل اور دروازہ درختہ ان کا ایم فن اقبالیات کا مطالعہ تھا مگر ایم فن اقبالیات کے دیگر مقالات سے ان کا مہاوت کرتے ہی احساس ہوتا ہے کہ شلہہ یوسف کو اپنے علم پر اچھ اور ہمارے مامل ہے۔ اتحاد کی ادبی تنقید کی تاریخ میں ان کا ہم بھی عزت و محترم پائے گا۔ اقبل اور دروازہ درختہ پہلی کتاب ہے جس میں فطرت پسند انگریز شاعر کا اقبل سے نقل کیا گیا ہے۔ اقبل کی شاعری



اقبال اور ورڈز ور تھ

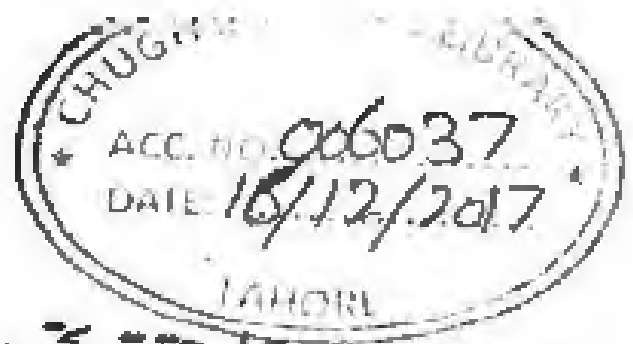
پروفیسر شاہدہ یوسف

نظریہ پاکستان اکادمی
لاہور

181001

182

2001



جملہ حقوق بحق مصنفہ محفوظ ہیں

اقبال اور ورڈز در تھ

نام کتب :

پروفیسر شہیدہ یوسف

مصنفہ :

اسٹو شعبہ اردو گورنمنٹ گرلز کالج

مدینہ ٹاؤن - فیصل آباد

محمد فیصل وحید (ڈائریکٹر ایڈمن و سٹیل)

ناشر :

نظریہ پاکستان اکادمی لاہور

ماہ مارچ 2001ء

اشاعت اول :

پانچ صد

تعداد :

محمد طارق جمیل / ریسرچر - رائل پارک لاہور

کمپوزنگ :

پاکستان پرنٹنگ پریس لاہور

پرنٹنگ :



انتشارات

نظریہ پاکستان اکادمی

313- ایچ/2 جوہر ٹاؤن لاہور _____ فون : 5182232

انتساب

لما حضور

پیر سید محمد رفیع الدین شاہ (ایڈووکیٹ) مرحوم
کے نام

مدام سلیہ لطفش بیکل من باقی است
حسی است جام دے نشہ ی کن باقی است
کلام سلو من گرچہ نیست شلیان
بہ پیش گاہ رعی یادگار من باقی است
تو رفتی و بدلم دود روزگار تو ماند
گذشت عہد گل و بوی یا من باقی است

بہد محبت

شہزادہ یوسف

فہرست مضامین

ڈاکٹر وحید عشرت

آغاز سخن

پیش لفظ

● باب اول

اقبل اور ورڈزور تھ کی شاعری میں فطرت کی جہتیں

فطرت کے عمومی مباحث

ورڈزور تھ کی شاعری میں فطرت کی جہتیں

اقبل کی شاعری میں فطرت کا پہلا دھڑکن

ورڈزور تھ کے شعری وجدان پر آب و ہوا اور جغرافیائی حالات کا اثر

اقبل کی شاعری میں فطرت سے شناسائی کے مراحل

اقبل کا تصور تسخیر فطرت

اقبل کے یہاں فطرت اور عالم وجود کی مادیت کے اسرار

ورڈزور تھ کی شاعری میں فطرت سے شناسائی کے مراحل

● باب دوم

اقبل اور ورڈزور تھ کا سیاسی شعور

سیاست کے عمومی مباحث

ورڈزور تھ کے سیاسی شعور کی تشکیل پر اثر انداز ہونے والے عوامل

ورڈزور تھ کے سیاسی شعور کا ارتقاء ذاتی و مقامی حالات کے اثرات کا جائزہ

ورڈزور تھ کا سیاسی شعور ان کے مکاتیب اور کچھ اہم نگارشات کے حوالے سے

(1) بشپ لائی ایڈف کے نام مکتوب میں ورڈزور تھ کے سیاسی شعور کی جھلکیں

(2) چارلس جیمس فوکس کے نام مرقومہ خط (1801) میں ورڈزور تھ کا سیاسی شعور

(3) Postscript, 1935, Part I, III کی وساطت سے ورڈزور تھ کا سیاسی شعور

(4) کنونشن آف کنٹریہ پمفلٹ کی وساطت سے ورڈزور تھ کا سیاسی شعور

اقبل کا سیاسی شعور

اقبل کے سیاسی شعور کی تشکیل کرنے والے عوامل اور اقبل کا سیاسی فکر

اقبل کا سیاسی شعور مکاتیب و مقالات اور بیانات کی روشنی میں

اقبل کے مکاتیب بنام جٹلج کے خصوصی حوالے کے ساتھ



اقبل اور ورڈزور تھ کی انسان دوستی
ورڈزور تھ کی انسان دوستی

ورڈزور تھ کی انسان دوستی پر اثر انداز ہونے والے حوالے
ورڈزور تھ کی انسان دوستی کی حامل منظومات

اقبل کی انسان دوستی

اقبل بحیثیت انسان دوست مفکر

اقبل کی شاعری میں انسان دوستی کے حامل افکار

اقبل کی نثر میں انسان دوستی کے حامل افکار

❶ باب چہارم

اقبل اور ورڈزور تھ بحیثیت ناقدان ادب و فن

ورڈزور تھ کا ناقدانہ شعور پرکھنے والے کے خیالات کی رسالت سے

ورڈزور تھ کا ناقدانہ شعور "Essays upon epitaphs" کی رسالت سے

1815ء کو مسرّض اشاعت میں آنے والی منظومات کے خیالات میں ورڈزور تھ کے

ناقدانہ موقفیات

ورڈزور تھ کے ناقدانہ افکار "Essay supplementary to the preface" کے

حوالے سے

جان ولسن کے نام مرقومہ خط (1807) میں ورڈزور تھ کا تنقیدی شعور

ورڈزور تھ کا ناقدانہ شعور مکتوب بنام لیڈی بیلاؤنٹ (1807) کے توسط سے

ورڈزور تھ کے ناقدانہ افکار ان کی کچھ متفرق تحریروں اور گفتگوؤں کی روشنی میں

❷ باب پنجم

اقبل بحیثیت ناقد ادب و فن

مشرقی ادبیات کے انحطاطی رویوں پر اقبل کی تنقید

"اسرار خودی" میں اقبل کا تنقیدی نصب العین

حافظ کے شعری و فکری موقوفات پر اقبل کی تنقید

مشہوری "ہند کی نامہ" میں اقبل کا ناقدانہ شعور

اقبل کے ناقدانہ افکار "ضرب کلیم" کے توسط سے

اقبل کے ناقدانہ افکار ان کی کچھ متفرق تحریروں اور گفتگوؤں کی روشنی میں

استخراج نتائج

کتابیات

آغاز سخن

ڈاکٹر وحید عشرت

”شخصیات کے تقابلی مطالعے سے جہاں ہمیں ان دونوں کے سوانح اور انکار سے آگہی ہوتی ہے۔ وہیں ہمیں اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ان کے درمیان کیا کیا فکری اشتراکات تھے اور کہاں کہاں ان کے نظریات میں توارید ہے۔ ایک دوسرے سے کہاں اثر پذیری ہے اور ان میں کہاں کہاں اختلافات اور تضادات ہیں اور ان اشتراکات اور اختلافات سے ان کے درمیان کے قرب و بعد کی کیفیات کس کس شجہ پر مرتب ہوئی ہیں اور ان کے بعد کے زمانوں پر ان کے اثرات کس کس طرح ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ ہر حال ایک بات تو بڑی واضح ہے کہ ولیم ورڈز ورثہ اور اقبال دونوں عالمی سطح پر معروف اور اہم تر اثرات رکھنے والے شاعر ہیں۔ دونوں نے فطرت کی رعنائیوں سے اپنے کلام کی دل آویزیوں میں اضافہ کیا، فطرت سے قربت اور فطرت سے لطف اندوز ہونا انسان کو ہمیشہ بڑا مرغوب رہا ہے۔ فطرت اس کائنات میں انسان کی سب سے بڑی دوست ہے اور انسان کے اندر در تک اترے ہوئے غم و امداد کا دوا بھی فطرت کے حسن کی سحر انگیزیوں میں ہے فطرت ہی کی وہ گود ہے جس میں انسان ابھی تک اگکھٹا چوستا ہوا نظر آتا ہے۔ اور اس کی ممتا ہی انسان کے تمام دکھوں کو سہلاتی ہے۔

ورڈز ورثہ فطرت کا سب سے بڑا شاعر ہے، اس کا سارا شعری وجدان فطرت سے ہی مرتب ہوا ہے، فطرت پرستی نے اس کی شاعری میں امید، رجائیت، انسان دوستی، سادگی، خلوص، مسرت اور دیگر اعلیٰ قدروں کی جھم ریزی کی۔ فطرت کا فلسفہ جو سولہویں اور سترھویں صدی میں پروان چڑھا اور جس کے حوالے سے مذہب، اخلاق، تہذیب و ثقافت، سیاست و معاشرت کو دیکھنے کا جو رجحان ابھرا اس کے اثرات پوری دنیا پر مرتب ہوئے خود برصغیر میں انگریزوں کی آمد کے ساتھ ہی سرسید احمد خان، میرزا حیرت دہلوی اور نچانے کون کون مذہب میں وارد ہوئے اور حلی، محمد حسین آزاد اور ان کے اس عہد کے شعرا، فطرت نگاری، حب الوطنی، متاع فطرت پر نظم و نثر لکھنے والے اس فطرت پسندی کے مکتب فکر سے نمودار ہوئے۔ ان کے کلام میں امید اور رجائیت اور وطن پرستی، اپنی زمین، اس کے موسموں، کھیتوں، کھلیانوں دریا و سمندر، شجر و پھر سے محبت کی روایت اس نظریے سے پھوٹی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ فطرت پسندی اردو

اقبل کے مذہبی، سیاسی اور شعری شعور میں بھی روحانیت اور رجحانیت کا ایک سب سے بڑا عنصر اسی فطرت پسندی کے دروازے سے داخل ہوا ہے۔ مذہب میں سرید ان کے زیرِ مرشد ہیں اگرچہ اقبل کا رویہ سرید سے کسی زیادہ جھکاؤ اور علی ہے مگر مذہب میں تعبیرات جدید میں دونوں کا جریہ یا منہج ایک ہی نظر آتا ہے۔ شاعری میں فطرت پسندی اقبل کے ہاں لاہور میں منعقد ہونے والے ان مشاعروں کے توسط سے داخل ہوئی جو حالی، آزاد اور دوسرے شعرا نے شروع کئے جو خود سرید کے کتب فکر سے وابستہ تھے۔ سید میر حسن بھی سرید کی تحریک سے وابستہ تھے۔ تاہم دروازہ درختہ اور اقبل میں ایک بڑا فرق وہاں مرتب ہوتا ہے جہاں دروازہ درختہ کی جہان نگہ صرف فطرت بن کر رہ جاتی ہے اور اقبل اس سے آگے ذرا اعلیٰ درجہ پر کائنات کے اساسی اور بنیادی مابعد الطبیعیاتی عقیدوں کی کھوج میں آگے بڑھتا ہے اور خودی اور مملودی کے اپنے فلسفیانہ نظام کے بنیادی نکات میں اپنی فکر کی نئی تشکیلات کرتا ہے۔ اقبل نے ایک باقاعدہ فلسفیانہ نظام مرتب کرنے کی سعی نہیں کی مگر اقبل کے فلسفہ خودی میں خدا، فرد اور کائنات کے حوالے سے اور فلسفہ مملودی میں اخلاق، معاشرت و سیاسیات اور مذہب و تمدن کے نظریے سے باقاعدہ فلسفیانہ نظام کے بنیادی امکانات موجود ہیں صرف ان امکانات کو اطلاقات میں ڈھالنے کی ضرورت ہے۔ اقبل کے ان نظریات کی تدوین میں غلام ان کے پیرائے شعر سے پیدا ہوا ہے اور اگر اقبل نے ان تصورات کو غزلیں لکھا ہو تا تو وہ زیادہ اچھے اور مدون صورت میں اپنی تمام تر جزئیات کے ساتھ سامنے آتے لیکن یہ بھی ایک عجیب حقیقت ہے کہ دنیا میں کئی بڑے بڑے نظریات نے اپنا اظہار شعر میں کیا ہے شاید اس لئے کہ شعر میں انسان کا شعور و وجدان زیادہ تخلیقی انداز میں نمایاں دکھائی دیتا ہے تاہم اقبل کے فکری نظام کو مرتب کرنے کے لئے بصری سقراط کے بعد افلاطون اور ارسطو موجود تھے اقبل کے بعد بھی ایسے ہی بڑے دماغ وجود میں آئے چاہئیں تھے مگر اقبل کو یہ کامیابی صرف سیاست میں قائمِ اعظم کی صورت میں ملی اور اسلام کو ایک نظام حیات کی صورت دینے کے لئے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی طے مگر مولانا مودودی کی اقبل کے ساتھ وہ کوٹ مٹ نہیں تھی جو افلاطون اور ارسطو کو سقراط کے ساتھ تھی۔ دوسرے مولانا مودودی کا میدان صرف مذہب تھا۔ فلسفے سے وہ بہت دور تھے لہذا اس معیار کو نہ پا سکتے تھے جو اقبل کے منہر کے طور پر ضروری تھا۔ لہذا اس سے وہ منہج پیدا نہ ہو سکے جو قائمِ اعظم

اور مولانا مودودی کے بھی اشتراک سے پیدا ہو سکتے تھے اور دونوں کے اشتراک سے اسلام کی بطور نظام حیات ایک سر زمین سے بچ سکتی کا اور دور جدید میں اسلامی تمدن کی بار آوری کا اقبال کا خواب شرمندہ تعبیر ہوتا جیسے کہ سکندر اعظم نے ارسطو کے فیضان سے عظیم یونان پیدا کیا یا کارل مارکس کی اشتراکیت کو لیٹن نے ایک عالمگیر قوت بنا دیا۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے افکار نے جس طرح عالمگیر طور پر اپنی فکر کا دھواں مٹوایا وہ اگر اقبال قائد اعظم اور مودودی کی مثلث میں ظاہر ہوتا تو پاکستان ان تینوں کے فکر و عمل سے دنیا کے سب سے بڑے اسلامی نظریاتی ملک کی حیثیت سے نہ صرف ایشیا بلکہ پوری دنیا کا نقشہ تبدیل کر دیتا۔ اقبال کی فکر نے پھر بھی ایران میں صدیوں پرانی ملوکیت پر ضرب لگائی، سکریٹنگ اور وسط ایشیا میں ”اسلامی روس“ کو وجود بخشا، پاکستان اور بنگلہ دیش کی برصغیر میں دو ریاستوں کی تشکیل کی اور اب بھارت میں چندہ جس کروڑ مسلمانوں کو ”مسلم انڈیا“ کی تحریک میں منظم کرے گی۔ بس ذرا کشمیر میں آزادی کا پرچم لہرائے کی دیر ہے۔ آزاد خالصتوں کی تحریک بھی اقبال کے ہی دو قوی نظریے سے جگ بکڑنے والی ہے۔ اقبال کے افکار سے ہی عالم اسلام اپنی دشاناہ عامیہ کی تحریکوں سے جونا ہوتا ہوا ہے اور اسی دریا سے وہ موج تند جومان اٹھے گی جس سے مشرق و مغرب کی قوتیں خاک بسر ہو جائیں گی۔ اور ان جنگوں کے نشیمن نہ و ہلا ہوں گے۔ فلسفیات میدان میں ظفر الحسن، خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور ڈاکٹر فضل الرحمن ان کے جانشین ہو سکتے تھے مگر خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی کتاب فکر اقبال میں اور اسلامک اینڈیالوجی میں اور ڈاکٹر رفیع الدین نے حکمت اقبال اور اینڈیالوجی آف فیوچر میں جو کچھ لکھا اس میں اقبال کی فکر کو نکتہ اساس بنانے کی بجائے خود اقبال بننے کی کوشش میں سب کچھ اکارت کر دیا اور صرف یہ تاثر پیدا کیا کہ وہ اس کے اہل رہے۔ جبکہ ڈاکٹر ظفر الحسن، ڈاکٹر فضل الرحمن اور ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے اقبال کو سنجیدگی سے اپنی توجہات کا مرکز ہی نہ بنایا۔ اس کے سوا باقی جو کچھ اردو دانوں اور فارسی دانوں نے اقبال سے چھلیں کی ہیں وہ اقبال سے بدترین سلوک جو وہ کر سکتے تھے۔ انہوں نے اس میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی، یہ سارا کاڑ کیاڑ اٹھا کر بحیرہ عرب میں پھینک دیا جائے تو ممکن ہے آنے والی نسلیں ان کی بھول، بھلیوں سے نکل کر از خود تقسیم اقبال کریں اور فکر اقبال کی نئی پرستیں از خود ان پر کھلتے لگیں۔ اقبال کو اپنی تعظیم کے لئے ایک تنقیدی تخلیقی انداز فلسفہ کی ضرورت ہے۔ اقبال کو بھی غدس کے ملحق سے انداز کر اندھی اسلاف پرستی کے جزاواں سے نکل کر پڑھنے اور سمجھنے کا

ضرورت ہے جہی آپ قبل کے فکر کی ہر جگہ نئی آن اور نئی شان سے سجاوا ہو سکیں گے اور ان کے کلام کی برہانیات کے اثرات آپ اپنے گفتار و کردار میں سرایت کرتے ہوئے محسوس کریں گے۔ ورنہ تو موجودہ نسلی جیسا ہے آپ کو اقبالؒ میر اور غالب کے بعد رد شعری روایت میں محض ایک اہم اور خوبصورت اضافہ ہی دکھائی دے گا۔

اقبل دروڈ درجہ سے کہاں اوپر اٹھتا ہے اور کہاں وہ ایک فطرت پرست اور رومان پرور شاعر سے بلند ایک نظریے اور آورش سے نوع انسانی کے لئے ایک خوبصورت مستقبل تراشنے والا مفکر نظر آتا ہے۔ یہ ایک بنیادی چیز ہے جو اس مطالعہ میں پیش نظر رہنی چاہیے، دروڈ درجہ کی شاعری فطرت پسندی تک محدود رہی جبکہ اقبالؒ فطرت پرستی سے بہت بلند ہو کر اپنے تصور طودی کے آئینے میں فرد کی رویت، شخصیت اور ذات کے اعلیٰ ترین مراتب کے امکانات اور اس کی وسعتوں تک رسائی حاصل کی اور اپنے تصور بے خودی سے اخلاقیات، معاشرت، معاشیات اور تہذیب و تمدن کے پھیلتے ہوئے دائروں کے تجزیے سے ایک ایسے سلج کی تشکیل کی یقیناً تک رسائی حاصل کی جہاں فرد سلج کی تعمیر و ترقی میں اپنا تخلیقی کردار سر انجام دے کر اپنا روحانی استخلاص حاصل کرتا ہے اور فرد کی وہی، تخلیقی اور تعمیری صلاحیتوں کو بروئے عمل لاکر اس کو ایک ایسے سلج میں تبدیل کر دیتا ہے جہاں خدا کی ربوبیت اپنی پوری شان سے اپنا اظہار پاتی ہے۔ جہاں فرد فرد کا دشمن نہیں نہ سلج فرد کا دشمن ہے نہ سلج فرد کی صلاحیتوں کو کچنے والی مشین بنتا ہے۔ بلکہ دونوں ایک دوسرے کے لئے رحمت بن جاتے ہیں۔ اقبال پوری نوع انسانی کے لئے آزادی محرت، امن اور خوشحالی کا صورت گر ہے جہاں نوع انسانی کے خواب مرتے نہیں بلکہ حیات نازہ پاتے ہیں۔ اس کے برعکس مغربی عمرانیات دانوں کو مت و غیوہ اور وجودی فلسفہ ڈاں پال سارتر نے تو فرد کو سلج کا اور سلج کو فرد کا دشمن بنا دیا تھا کہ دونوں ایک دوسرے کی آزادی چھیننے والے ہیں اقبال کے ہاں زندگی خدا کی نعمت ہے جبکہ سارتر اسے غلامت کہتا ہے جو بے بے جم گئی ہے۔

مترجمہ پرد فیسر شاہدہ یوسف اقبالیات اور اردو ادب میں اپنی چار تنقیدی کتب سے ایک نئی نفا کی صورت میں متعارف ہوئی ہیں نظریہ پاکستان اکادمی نے ان کی کتب شائع کر کے ایک نئے نازہ ہوا کے جھونکے کو اردو تنقید میں داخل کیا ہے۔ مترجمہ شاہدہ یوسف کے مقالات ملک کے ممتاز علمی اور ادبی جرائد میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ جن میں اقبالیات، صحیفہ، قوی زبان اور اقبال شامل ہیں۔ وہ بغیر کسی لاگ و لپٹ کے بھی

تقدیر کھتی ہیں۔ ان کی تقدیر صحت مند روایتوں کی اہمیت ہے، اردو زبان کے کسی بھی نثر سے ان کا انداز تحریر کم نہیں، اقبال اور دروڑ درجہ ان کا ایم فیل اقبالیات کا مقالہ تھا مگر ایم فیل اقبالیات کے دیگر مقالات سے ان کا موازنہ کرتے ہی احساس ہوتا ہے کہ شہزاد یوسف کو اپنے کلم پر احتیاج اور عبور حاصل ہے۔ آئندہ کی ادبی تقدیر کی تائید میں ان کا نام بھی عزت و محرم سے لیا جائے گا۔

اقبال اور دروڑ درجہ اس موضوع پر پہلی تحریر ہے جس میں فطرت پسند انگریز شاعر کا اقبال سے تعلق کیا گیا ہے۔ شہزاد یوسف کا یہ کتنا کہ دروڑ درجہ کا فطرت سے تعلق صرف محبت ہے جبکہ اقبال کا حریفانہ بھی ہے۔ یہ ایک خوبصورت تجزیہ ہے۔ یہ دونوں اس لیے سے ہمگام ہیں جو سائنس اور صنعتی ترقی سے ایک گوشت پوست کے انسان کے ایک مشین میں ڈھل جانے سے پیدا ہوا۔ دونوں کے ہاں اس کے خلاف ایک زور دار رد عمل ملتا ہے مگر اقبال کا رد عمل اس وقت زیادہ شدید بن جاتا ہے۔ جب وہ اس سائنس اور صنعتی ترقی کا عجیب عالم مشرق خصوصاً مسلمانوں کو نوآبادیوں کی صورت میں بننا ہوا دیکھتا ہے اگر جدید تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو ایشیا لاطینی امریکہ اور افریقہ کے نوآبادیاتی نظام کے خلاف سب سے توانا آواز اقبال کی تھی جب ان کی بینک درا سے برصغیر کے کروڑوں انسانوں نے 1947ء میں پاکستان اور بھارت کی صورت میں آزادی پائی اور پھر چین اور دوسری اقوام نے اس نوآبادیاتی شکنجے کو دن بدن ٹوٹتے ہوئے دیکھا۔ دروڑ درجہ کی شاعری بھی ایک نئے نظریہ شعر سے پھوٹی جس کا اظہار اس نے ”پریکل بیٹھ“ کے دیباچے میں کیا اور اقبال نے بھی شعر کو ایک نیا نظریہ دیا، دونوں کی شاعری جذبات کا بے ساختہ اظہار ہے۔ اقبال اور دروڑ درجہ دونوں اپنے عہد کی سیاسی شخصیات بھی تھے۔ دونوں انسان دوستی کے بہت بڑے علمبردار ہیں۔ دونوں کے شعری وجدان میں صنعتی ترقی کی پیدا کردہ تمدنی اور معاشرتی صورت حال میں انسانی ابتلا کا کتنا کہ دردناک شعری وجدان اور انسانی دردمندی کا رویہ موجود ہے۔ تاہم دروڑ درجہ کو اقبال پر ایک برتری حاصل ہے کہ اقبال کو اپنے بشکیلی دور میں دہشت سے بچانے والا وہ ایک خوبصورت شاعر تھا۔ اقبال کا یہ اعتراف ولیم دروڑ درجہ کی عظمت کو ہمیشہ ہمارے دل میں محرم و تائید ہے گا۔

ڈاکٹر وحید عشرت

11 فروری 2001ء

لاہور

پیش لفظ

زندگی کی سچی تشکیل اور نظریات کی صحیح Formation میں تقابلی مطالعات کی بہت اہمیت ہوتی ہے۔

مختلف جغرافیائی اور تمدنی خطوں میں انسانی سوچ اور شعور و لاشعور کا دائرہ محض ذہنی اور فکری سرگرمی نہیں بلکہ انسان کے فکر کے دائروں اور تجرباتی بصیرت کو وسیع کرنے کا عمل ہے۔

فردِ فکر کی Absolute Isolation سے شعری تجربات میں ایک تقابلی اور مکمل کا احساس پیدا ہو سکتا ہے۔ کوئی شعری تجربہ اور کوئی فکری جست مقصود ہلذات نہیں ہوتی۔ مختلف جغرافیائی خطوں کے شعری و فکری تجربات میں فردِ احساس کی یکانیت اور Identification دلچسپ اور حیرت انگیز ہونے کے ساتھ ساتھ انسانی سوچ کی توسیع اور Expansion کا باعث بھی ہوتی ہے۔

انسانی ذہن کو جمل و تصب اور جمود و تنگ فکری سے بچانے کے لیے متبادل اور Parallel دھاروں کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔

مختلف جغرافیائی اور ذہنی پس منظر خارجی و داخلی تضادات اور مماثلتوں کی کیا وجوہات ہیں۔ شعری وجدان کی تشکیل میں تمدنی احوال اور تہذیبی ورثوں کا کتنا دخل ہے۔ ایک قوم کا تصور جمل دوسری قوم کے تصور جمل سے مختلف یا مماثل کہیں ہے۔ دنیا کے سرد و گرم، بلند و پست، تلخ و شیریں مناظر و مظاہر سے ہر تخلیقی ذہن کی اثر پذیری ایک متنوع اور نئے زاویہ نگاہ کو سامنے لاتی ہے۔

بین الاقوامی فکری اور ادبی سرگرمیوں کی وساطت سے زندگی کی تنصیم کی ایک

صورت یہ بھی ہے۔ تقابلی مطالعات سے انسانی سوچ کے اجتماعی کوائف کو دریافت کیا جائے جذباتی اور فکری صداقتوں اور انسانی و معاشرتی رویوں کے ایک سے زیادہ رخ ہوتے ہیں۔ صداقت کے کلی اور اک کے لیے بن متخالف اور متبادل جتنوں کو بھی درط فکرو اور اک میں لانے کی ضرورت ہے۔ اگر ادب زندگی کی صداقتوں کا اظہار ہے تو یہ صداقت ہمہ جہت ہونی چاہیے۔ بین الاقوامی معاشرے میں آدمی سچائیوں کا غلغلاہ پہلے ہی مدت سے مسائل پیدا کر چکا ہے۔ فکری و ادبی صورت حال کا تجزیہ روح عصر کے کلی فوجلاب سے ہی ممکن جب بین الاقوامی سوچ کے منطوق میں غیر معقول قسم کی منافرت و مغایرت ادب کے نئے آفاق اور فکر کے نئے سرچشمے بد کر رہتی ہے۔

تقابلی مطالعات انسانی فکر و نظر کے متبادل زاویوں اور Cross Current کو سامنے لاتے ہیں اور اسے غیر معقول مصلحتوں اور بلا جواز مغایرتوں کے حصار سے نکالتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کی وضاحت I.A. Richards نے اپنی کتاب ”ہم سپلز آف لیری کٹی“ ”مزم“ کے ایک باب میں بخوبی کی ہے۔ اس باب کا عنوان ”Levels of response and the width of appeal“ ہے۔ اس میں لکھتے ہیں۔

”There is a common Opinion, some times very strongly held, that work which appeals to all kinds and all degrees of men is there by proved to be greater, more valueable, than one which appeals only to some“.

اسی تلاش و فحوص کے پیش نظر مشرق و مغرب میں ناسخہ ہائے ادب کے تقابلی مطالعے کی روایت ایک متبادل مام ادبی و تحقیقی سرگرمی رہی ہے۔ گوئے، ڈائے، لٹن، اقبال، حافظ اور سنائی وغیرہ پر مدت سے تقابلی مطالعات اسی مقبول عام روایت کا حصہ ہیں۔ اقبال اور مغربی مفکرین، اقبال اور فارسی شعراء اقبال اور مسلم مفکرین کے

ہم سے معرض اشاعت میں آنے والی کتابیں بھی اسی تحقیقی و تنقیدی روایت کی اہمیت و ضرورت کو ثابت کرتی ہیں۔ ”اقبال اور ورڈزور تھ“ اسی روایت کی توسیع و تسلسل کی کوشش ہے۔ اقبالیات کے دائرہ تحقیق میں شاعر مشرق علامہ محمد اقبال (1877-1938) اور ویلیم ورڈزور تھ (1770، 850) کے رابطے کی نوعیت ایک دلچسپ اور نیا موضوع ہے۔ اقبال نے اپنے کانٹے کے زمانے میں نصاب میں شامل دیگر انگریزی شعرا کے ساتھ ورڈزور تھ کو بھی بالتفصیل پڑھا اور اس خاص دور میں اقبال کے شعری اور فکری وجدان پر ورڈزور تھ کے شعری ردیوں کا گہرا اثر مرتب ہوا۔ اقبال کو اس بات کا اعتراف ہے کہ ورڈزور تھ کی شاعری کے گہرے مطالعے نے انہیں ایک خاص زمانے میں دہشت سے بچا دیا۔

اقبال اور ورڈزور تھ کے ہاں قطرت پسندی کے علاوہ گہرا سیاسی تفکر بھی نظر آتا ہے۔ دونوں کی شاعری میں محنت و ریاضت کی قدر و منزلت کا احساس بھی ملتا ہے۔ اور دونوں شعرا کے ہاں ادب و فن کی تنقید کا ایک واضح تصور بھی ہے۔

”اقبال اور ورڈزور تھ“ عالمی ادب کے ان دو ناصعہ ہائے روزگار کے شعری اور فکری ردیوں کے مماثل اور مختلف پہلوؤں کی دریافت کا عمل ہے۔

شہداء یوسف

باب اول

اقبال اور ورڈزور تھ کی شاعری میں فطرت کی جہتیں

1- فطرت کے عمومی مباحث

عناصر فطرت یا موجودات خارجی زمان و مکان کے استمرار کو سمجھنے کے علم میں۔ کائنات کی بسیط مضامین اپنے بطون میں تغیر و ارتقاء کے ان کثرت خواہوں کی تعبیر رکھتی ہیں۔ مظاہر فطرت دراصل خدا کے دست مہر کی غایت کا ثبوت اور حیات ہیں اور مناظر فطرت کائنات میں آیات الہیہ کے مصداق ہیں۔

”اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن پاک نے فطرت کے مشاہدے میں غور و فکر کی ترغیب دلائی تو اس لیے کہ ہم اس حقیقت کا شعور پیدا کریں جس کی عالم فطرت کو اس نے ایک آیت ٹھہرایا ہے“ (1)

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”قل سیرو فی الارض فانظرو کف بدوانخلق ثم اللہ ینشی انشاء الاحرہ“ (2)

یا بھریہ آئیہ ہلئے مبارک:

”وسخر لکم الیل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ
لو فی ذالک لآیات لقوم ليعقلون“ (3)

”الم ترون اللہ سخر لکم مافی السموات ومافی الارض واسبع علیکم سمہ ظاہرہ وباطنہ“ (4)

فطرت کے ایک معنی طبع انسانی ہیں۔ مگر دوسرے معنی میں کائنات یا عالم خارجی جو حقیقت مطلقہ کا خارجی رخ ہے۔ اس ضمن میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے اس خارجی رخ کو کس قدر اہمیت دی ہے۔ صوفیانہ فکر میں اصل حقیقت تو حقیقت مطلقہ کا باطنی رخ ہے تاہم اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وحدت الوجود کے ماننے والوں کی نظر میں جو کچھ خارج میں ہے وہ اس سے جدا نہیں جو باطن میں ہے۔ اس لیے کہ وحدت ہی اصل الاصول ہے اور عالم کثرت و نیچر فطرت خارجہ اس کی شرح

ہے خواجہ محمود ہسری نے گلشن راز میں لکھا ہے!

”ہم عالم کتاب حق تعالیٰ است اور پھر اس کتاب کی آیات فصول اور سور میں
بیان کی ہیں _____ قرآن مجید نے فکر خلق السموات والارض _____ کی
خاص تلقین فرمائی ہے“ (5)

فطرت قلب اور احساس و شعور کی انگیخت کرتی ہے اور انسان کے احساسات و
انفعالات پر اثر پذیر ہوتی ہے۔ فطرت خدا تعالیٰ کے جمل صورتی کے مصداق ہے اور
دیکھنے والے کی نگاہ بصیرت کو گہرے جمالیاتی مشاہدے کی دعوت دیتی ہے۔

فلم یسرومی الارض تشکون ہم قلوب لعقلون بہاؤ اذلان
یسمعون مہا فلہا لاتقمی الابصار وکن نعمی اعلوب لہی می
الصمود“ (6)

فطرت کے جمالیاتی مشاہدے کی یہ دعوت عام فطرت اور انسان کے باہمی ربط کی
ضرورت و اہمیت پر روشنی ڈالتی ہے اور صفت ایہ کا سراغ دیتی ہے۔

”علامہ محمد اقبال کے نزدیک خدا حسن انزل ہے جو اس عالم ہستی میں ”شکارا بھی
ہے اور مستور بھی ہے یعنی یہ موضوعی اور معروضی دونوں عالموں میں موجود ہے اور
یہ اسی کا پرتو ہے کہ یہ عالم الفس و آفاق ان گنت نور حسین و دل کش تصویروں کا ایک
بے مثل مرقع ہے۔“ (7)

”اگر کوئی فطرت کی طرف بڑھنا چاہتا ہے تو اس سے یہ مطلب ہوگا کہ وہ بیرونی
کائنات سے سرگرم گفتار ہونا چاہتا ہے اور اس کے گونا گوں معمول اور بھیدوں سے
خبردار ہونا چاہتا ہے۔“ (8)

انسان اور کائنات کے باہم مکالمے کا جواز اور ضرورت ایک ناقابل تردید حقیقت
ہے نئے خواہش کی آفرینش اور بشارت انسان اور عناصر فطرت کے ربط باہمی میں پنہاں
ہے۔

”موریت کائنات کا رویہ نکلنے کے بلن سے نئے نکلنے کو ظاہر کرنا ہے اس
روئے کے اخیر انسان کی دنیا جلد اور بے چلن ہو جاتی ہے۔ قوموں کی زندگی میں خزاں کا
موسم اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب وہ دریافت کائنات کے تقدیمی رویے سے محروم ہو

جاتی ہیں۔“ (9)

حاضر فطرت انسان کے فکر کو فلسفیانہ گہرائی عطا کرتے ہیں اور انسانی محسوسات و بددلت کو مشاہدہ جمل کی ایک نئی بصیرت سے آشنا کرتے ہیں۔
لناینگلو پیڈیا آف فلاسفی میں فطرت کے ضمن میں مرقوم ہے۔

"In its widest sense "Nature" can mean "the totality of things" all that would have to appear in an inventory of the universe." (10)

فطرت کا مشاہدہ، حقیقت مطلقہ کی مشیت و اسرار کا علم ہے مشیت و اسرار کے انہیں عجابت میں خدا کی صفات اور کردار بھی مترشح ہوتے ہیں۔ مظاہر فطرت پر انسان کی برتری اور تنوع کو خود خدا نے قائم کیا ہے۔ فطرت سے انسان کا تعلق اس پر تعقل و بصیرت تخلیقیت اور آزلوہ روی کے در کھولا ہے۔ اور انسان ان خارجی مناظر و مظاہر فطرت سے اور خدا سے اپنے تعلق کی گہری پر اسرار محنت دریافت کرتا ہے۔

مزاج اور ذہن پر فطرت کے مطالعے کے اثرات دراصل ان گنت تاثرات کے حامل ہوتے ہیں۔ تھلیوں اور پھولوں کے بارے میں انسانی رویوں کا زاویہ نگہ نگاریوں اور کیرڑوں وغیرہ سے بہت مختلف ہوتا ہے اور یوں بھی فطرت کے متن کی تشریح و وضاحت ایک اعلیٰ و ارفع انسانی ذمہ داری ہے۔ حسن فطرت کی وہ تشریحات جو سائنس دان پیش کرتے ہیں فطرت کے ان گہرے رازوں تک شاید ہماری رہنمائی نہ کر سکیں۔ جنہیں قلبی اور وجدانی صلاحیتوں سے بہتر طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔ سائنس کی وساطت سے کائنات کے خارجی مظاہر کی تشریح و تنقیم ہماری حیرت اور ذہنی بوجھ میں مزید اضافہ کر دیتی ہے۔ اس لیے کہ فطرت کے اس پر اسرار معنی کی حتمی توضیح شاید سائنس دانوں کے بس میں بھی نہیں۔ شعرا اور مذہبی ماہرین ان منازل سے گزر بھی آسانی مگر جلتے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالغفور احسن اپنے ایک مضمون "Nature" میں رقم طراز ہیں:

"Nature is one of the most fascinating themes in Iqbal's

poetry. It awakened his earliest inspirations and stirred him to a deep sense of wonder and delight in its sensuous manifestations" (11)

اسی طرح کانن ریون (Canon Raven) جو ایک سائنس دان بھی ہیں اور ایک ماہر مذہبیت بھی فطرت کو خدا کی ذات و صفات کا مظہر گردانتے ہیں اور فطرت کے ان مشہودات و ظواہر میں انہیں وہی مفہیم نظر آتے ہیں جو مذہبی تصورات میں ہوتے ہیں۔ اور انسان اپنے رویوں میں اصلاح کے لیے فطرت سے ہر قدم پر تحریک حاصل کر سکتا ہے۔ ایک اور ماہر مذہبیت ڈاکٹر البرٹ سوانزدر نے کہا ہے کہ دنیا کے بارے میں ایک خاص طرح کا موقف اور فطرت کے بارے میں ایک خاص طرح کا رویہ زندگی کے بارے میں انسانی سوچات کی توجیہ کرتا ہے۔ ہر عمل فطرت ایک معجزہ ہے جس کی توجیہ و تشریح مثلاً خداوندی بھی ہے اور اسی میں انسان کے ارتقاء کے خواب مضمر ہیں۔

اقبال اور ورڈز ور تھ

2- ورڈز ور تھ کی شاعری میں فطرت کی جہتیں

ورڈز ور تھ کے سرچشمہ ہلے اخذ و اکتساب میں سب سے بڑی درس گاہ صحیفہ کائنات ہے جس سے وہ کسی مذہبی کتاب کی طرح اکتساب فیض کرتے ہیں۔ کائنات کی انجیل میں ایک الہی روح انہیں گہرے سے گہرا درس بصیرت دیتی ہے اور ایک لایزال قسم کی معنویت اور کیفیت سے انہیں مدچار کرتی ہے۔ خدا اور فطرت کے باہمی ربط وارتباط کو وہ نملنے کی برق رفتار اور لامتناہی روح میں مدغم ہوتا دیکھتے ہیں۔

ارنست ڈی سلین کورٹ Ernest De Schin Court جنہیں ورڈز ور تھ کے متون کے مد تبیین میں امتیاز اور تفوق حاصل ہے نے "The Prelude" کے تعارفی پیش لفظ میں بجا طور پر لکھا ہے۔

"The Temple in which he worshiped most devoutly was still one not made with hands, the Bible in which he read the deepest lessons was still the bible of the universe, as it speaks to the ear of the intelligent, and as it lies open to the eyes of the humble minded" (12)

فطرت کے اس حیرت کدے میں عناصر ترتیب و تنظیم کی مہیت ایک خلاق وجود کے دست صنعت گر کی شہادت فراہم کرتی ہے۔

مظاہر و تعینات کی اس دنیا میں فطرت کے اصول و محرکات کو تعلیمات و مقاصد کی جستجو ذہن انسانی کا بنیادی اقتضا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نیوٹن (Newton) لاک (Locke) لائی (Leibniz) کی عقلیت پسندی کے رد عمل کے طور پر دیا انسان کے ضیف احساسات اور حسن جمل کے اذ سر نو بیداری کی خطر تھی۔

روسو (Jean Jacques Rousseau) (1712-78) اس طرز احساس کے منبہی خیاں کئے جاتے ہیں وہ انسان کی ذات کے اندر اس کی روح کو مرے ہوئے نہیں دیکھ سکتے تھے روسو کے افکار و خیالات کا ورثہ بے حد دور رس اور پیچیدہ میز تھا۔ انقلاب فرانس کی پیش بینی کرنے والے ان کے خاص معقدین اور معتقدین تھے اور ان کے غیر سیاسی افکار نے روایتی تحریک کے فروغ و ارتقاء میں حصہ لیا۔

فکلیاتی مغالت سے مزین مغربی دنیا کے نابہ ہئے رد و کار میں درؤد درتھ کو اس طرز احساس کے فروغ اور پیش رفت میں کئی اعتبار سے امتیاز دور برتری حاصل ہے۔ نئے طرز احساس کی اس سلاط پر درؤد درتھ نے فطرت کو جمالیاتی اقدار کی بازوافت کا سب سے بڑا درجہ سمجھ ہی وجہ ہے ان کے شعری تجربوں کے حق میں فطرت ایک شدید قسم کی آگہی کو ان کی حیات میں غفل کرتی ہے اور یہ حیات انہیں ایک نیم مفکرانہ کیفیت سے دوچار کرتی ہیں۔

فطرت کے اشک و مظاہر اور تمثائیں ان کے لیے زندگی بخش اور حیات انگیز ہیں۔ ان کے لیے نرم ہواؤں میں ایک عطرانہ اور مہربان کیفیت ہے۔ وہ نرم و ہوا میں جو آسمان کی وسعتوں بادلوں اور ہنرہ زاروں کو چھو کر فکلی ہیں انہیں شاید ہی

احساس ہو کہ ورڈزور تھ کے قلب و ذہن میں ان کی بدولت ایک الہی رحمت کا احساس جاگتا ہے اور ایک سرخوشی کی لطیف کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

دی پری لیوڈ (The Prelude) جو ورڈزور تھ کی طویل ترین اور مشہور ترین نظم ہے اس کے بارے میں ان کے متون کے سب سے اہمک مرتب کا کہنا ہے۔

"The Prelude is the essential living document for the interpretation of Wordsworth's life and poetry"(13)

لہذا "دی پری لیوڈ" ہمیں ورڈزور تھ کے ذہن پر فطرت کے اثرات کی ایک اہم مطالعاتی بنیاد فراہم کرتی ہے۔

ورڈزور تھ کا دل فطرت کے نظاروں کا بے پناہ انداز میں استقبال کرتا ہے۔ ایک دھیمے اور غیر محسوس تجسس "The Prelude" کی پہلی کتاب کے ابتدائی مرحلے میں محسوس کیا جاسکتا ہے۔

"Oh there is blessing in this gentle breeze that blows from the green, fields and from the clouds and from the sky: it beats against my cheek, and seems half conscious of the joy it gives."(14)

اس مرحلے پر فطرت کو ایک مہمان اور ہمدرد دوست سمجھتے ہوئے استغفار اور سرگوشی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ درختوں کے کسی جھنڈ میں گھر بنانے سے پہلے فطرت سے مشورہ کر لینے کے متنبی ہیں۔ وہ فطرت سے پرچھتا چاہتے ہیں کہ کسی ندی کی میٹھی اور حارم آوازیں انہیں لوریاں دے کر سلائیں۔ فطرت انہیں اس مرحلے پر اپنی محنت اور مشیر معلوم ہوتی ہے۔ وہ ان کے اصرار کے لئے ایک سکون بخش عنصر ہے اور ایک ایسی کھلی کتاب ہے جو ان کے دل کو اکتسابِ نشا کی ترغیب دیتی ہے۔ ان کے ذہن پر لکرو اور ہام کی دھند اور ماحول کر دینے اور تھکا دینے والے بست سے دنوں کے بوجھ کی کلفت کا مداوا محض فطرت کے پاس ہے۔

ان کا شاعرانہ اور فلسفیانہ ذہن عناصر فطرت کی ہر جہت کو ایک سیاح کی طرح Explore کرنا چاہتا ہے اور کبھی کسی گوشہ عافیت کی تلاش میں وہ تھکا دینے والے

پر شور سمندروں کو چھوڑ کر ماسلوں پر نکل جانا چاہتے ہیں ان کے شعری محرکات فطرت کے وسیع و عریض کینوس پر انہیں دعوتِ نظارہ دیتے ہیں۔

وہ فطرت کے ہر عنصر میں اپنے شعری وجدان کی تسکین و طمانیت کے پہلو تلاش کرتے ہیں۔ فطرت نے ان کی تھنہ جمل روح کی تسکین کے سارے ملان فراہم کر رکھے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ وہ جنگل کے چشموں سے اپنی روح کو سیراب کرنا چاہتے ہیں۔ وہ خود مدِ جزی بوٹیوں کو اپنے ہاتھ سے توڑ کر سرور حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ انہیں بھگتا ہوا آوارہ خرام ہلہل جلدِ حیات میں سب سے بڑا رہنما معلوم ہوتا ہے۔

وہ فطرت کے لطف و کرم اور بخشش و عطا کے فیضان اور ان لعلاتِ خاص کی تقدیس پر ایمان لانا چاہتے ہیں۔ جو عناصر فطرت کے جمل سے ان کے قلب و جاں پر وارد ہوتے ہیں اور اس ایمان اور ايمان کے سبب جنت کے خوشگوار تھنوں کی پاکیزگی کا احساس ان کے وجود کو فیض یاب کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے جیسا کہ انہوں نے دی پری لیوڈ کی پہلی کتاب میں اعتراف کیا ہے۔

"For I, me thought, while the sweet breath of heaven.

Was blowing on my body, felt within A corresponding

in id creat ve breeze, A vital breeze which travelled

gently by on O'er things which it had made." (15)

فطرت ان کے لئے ایک ایسی دست ہے جو ان کے شعری تجربوں کا خام مواد سنبھال کر لیتی ہے۔ فطرت کی عطا کی ہوئی خوشیاں ان کے تھنوں کی احساس بخشی ہیں۔

ان کے شعری اظہار کے سارے قرائن فطرت کی الہی بشارتوں کی بدولت ایک ہیئت کا ساتھ رکھتے ہیں۔ فطرت سے ان کا مکالمہ ان کی روح کے بوجھ کو ہلکا کر دیتا ہے۔ ان کے جذبے جب فطرت سے تحریک حاصل کرتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے جیسے متاع و متاخر فطرت ان کے افکار کی مدد کو پادریوں کی مقدس عبا میں فراہم کر رہے ہیں۔ فطرت کی ہر اسی میں ان کے دل کی نامکمل آواز ایک ایسی گونج بن جاتی ہے جو احساسِ مسرت اور احوال سے بھرپور ہے۔

فطرت ان کے احساس پر بسا اوقات ایک ایسی تقدیس طاری کرتی ہے جو انسان چہچہ کی رسمیت حیوت کے مراحل میں محسوس کرتا ہے۔

غرض کہ ورڈز درتھ کے شعری تجربوں کی تفکیکیں و ارتقاء میں فطرت نے ہر مرحلے پر ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ انسان اور فطرت کے باہمی ربط و ضبط کو ورڈز درتھ کے نقطہ نظر سے سمجھنے کے لئے ایک اور اہم حوالہ ان کی شہرہ آفاق نظم "Lines written a few miles above Tintern Abbey" جو 13 جولائی 1798ء میں معرض تخلیق میں آئی ایک سو ساٹھ شعری سطور پر مشتمل یہ نظم فکر و خیال اور محسوسات و نظریات کا ایک گنجینہ ہے جس کی وساطت سے ان کے باہر کے ذہنی فرس و ارتقاء کی پوری تصویر اور ان کے ذہن کے گنجینہ کے نشرو نما اور ارتقاء evolution Growth and فطرت کے بارے میں ان کے آئندہ نظریات کا ایک خاکہ فراہم کرتی ہے بخوبی دیکھی جاسکتی ہے۔ اسی نظم کے ایک مرحلے میں فطرت کے بارے میں اپنے موقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"— For I have learned to look on nature, not as
in the hour of thought less youth, but hearing often
times, The still sad music of humanity." (16)

فطرت پر ورڈز درتھ کے افکار کی جہتوں پر روشنی ڈالنے کے لئے مذکورہ نظم ان کی ایک بے حد نمائندہ نظم ہے۔ یہ فطرت پر ان کے جذبہ و احساس اور فکر و فکر کی ایک انوکھی دستاویز ہے اور ان کے شعری وجدان کے لئے ایک ایسا مظہر نامہ پیش کرتی ہے جہاں پہاڑوں کے چشموں سے بہتے ہوئے پانی ان سے سرگوشیاں کرتے ہیں۔ جہاں پہاڑوں کی پر شکوہ اور بلند و بالا چوٹیوں کا بے مثل حسن گہری تشائی میں جنم لینے والے افکار کو متاثر کرتا ہے۔ شاعر کے قلب و ذہن سے اس منظر کا ارتعاش انسان کی خاموشی اور سکوت کی معنویت کو اور گہرا کر دیتا ہے۔ زمین کے چھوٹے چھوٹے قطعات میں پھندار درختوں کے تختے اور سائیکامور کے گھسے اور بڑے بڑے پر اسرار درخت اور اس ماحول میں جنگل کے بے گھر کے ہاں کسی راہب کی گھمبیا یا غار کی یاد دلاتے ہیں۔ جہاں ملک روشن کئے راہب کیلے بیٹھے رہتے ہیں۔ یہ نظم مناظر فطرت کا بیانیہ نہیں

بلکہ اس نظم میں مناظر فطرت کو دروازہ درتھ نے ایک فلسفی کی گہری نظر اور ایک مفکر کے ذہن کی رسائی سے دیکھا ہے۔

"We are laid a sleep in body and become a living with an eye made quiet by the Power of harmony, and the deep power of day, we see in to the life of things." (17)

فطرت ان کے لئے محض ایک لمحہ موجود کی سرخوشی کے مترادف نہیں بلکہ اس کی وساطت سے وہ انسانیت کا اندوہ نہیں نثر بھی سنتے ہیں۔ یہ فطرت کے ساتھ ان کی گہرائی اور مولائی و بسکی کا شعلوت ملتا ہے۔

اس نظم میں وہ ایک جذباتی طرز احساس کے ساتھ خارجی مناظر کی شبیہ کو اپنے قلب و جاں پر وارد کرتے ہیں۔ اور فطرت سے گہرے ربط و ضبط کو ایک گہرا اور پاکیزہ جذبہ و محبت گردانتے ہیں۔ وہ اپنے آپ کو فطرت کی عنایت کا مقروض سمجھتے ہیں۔ فطرت ان کے لئے چلنے والی بھی ہے اور انہیں سکون دینے والی عنصر بھی۔ فطرت اس سرے پر ان کے جذبات میں متوقفانہ کیفیت کی گہرائیاں بھی پیدا کرتی ہے۔ وہ اس نظم میں فطرت سے اپنے ربط و ضبط کے مختلف مراحل کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اسی نظم میں ان کا وحدت الوجودی رجحان بھی سامنے آتا ہے۔

دروازہ درتھ نے فطرت کو کئی ضمنی اور ذیلی سطحوں کے علاوہ جن تین بڑی سطحوں پر محسوس کیا اور جن کی وساطت سے ان کے ذہنی اور فکری رویوں کی تشکیل ہوئی وہ یہ ہیں۔

1. Physical

2. Mora.

3. Mystical or spiritual

فطرت کا یہ پہلا وژن ان کی بچپن کی یادوں اور محسوسات کا حامل ہے جس میں فطرت سے کتابت مسرت مقصود بلاذات ہے اور اس سے کسی فکر انگیزی کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ ان سطحوں کا تعلق فکر و نظر سے نہیں جسم و جاں سے ہے جو اپنی

نوعیت میں احساسی ہیں اور ورڈزور تھ کو *aching joys* اور *dizzy raptures* سے آشنا کرتی ہیں۔

فطرت سے ربط و ضبط کی دوسری سطح جو اپنی نوعیت میں اخلاقی ہے جو ذمہ داری کے سمبیر احساس سے شاعر کے دل کو بوجھل کر دیتی ہے۔ فطرت سے ذہنی و قلبی ارتباط سے شاعر ایک دلکش مگر فکر انگیز (*Still sad music of humanity*) سنتا ہے۔ فطرت مسلسل اور *oppressing* لحظات میں اسے اخلاقی حوصلہ دیتی ہے۔

"... And this prayer I make, knowing that Nature never did betray the heart that loved her;" (18)

فطرت اتنا کے نزدیک اپنے پرستاروں پر خوشیوں کے در کھول دیتی ہے۔ فطرت کا حسن اور خاموشی اور بوجھل خیالات اور دکھ دینے والے لفظوں اور خود غرض لوگوں کے استہزاء آمیز تبصروں کی اذیت کی تکلی کو کم کر دیتا ہے۔ وہ فطرت کی صلاحیت ابدی و انشراح سے اپنے لئے ایک قوت حاصل کرتے ہیں۔ فطرت پر امن کی خوش اعتدالی انہیں احساس دلاتی ہے کہ فطرت ہی الہی فیوض و برکت کا سب سے بڑا سرچشمہ ہے اس لئے انسانوں کو تکتیں کرتے ہیں۔

"Therefore let the moon shine on thee in thy solitary walk, And let the mysty mountain winds be free to blow against thee: and in after years when these wild ecstasies shall be matured in to a sober pleasure, when thy mind shall bed a mansion for all lovely forms, thy memory be as a dwelling place for all sweet sounds and harmonies." (19)

فطرت سے وابستگی کی اس دوسری سطح میں وہ بھی فطرت سے غور و براسی بھی نظر آتا ہے۔ فطرت کے متعلقہ مدہوں کا کشف اس کے لئے ایک *Haunting factor* بھی ہے۔ انسانی دکھوں سے لا عقلی شاعر کو احساس جرم اور *Guilt pangs* میں مبتلا کرتی ہے اور پھر فطرت خود ہی انسان کے محسوسات کا اپنے

حسن اور اپنے دیئے ہوئے خوف سے تزکیہ کرتی ہے۔ دی پری لیڈ کی پہلی کتاب میں لڑکپن کی یادوں میں پرندوں کے گھونسلے پرانے کا شغل اور گھونسلے کی چوٹی سے کلرا کر ٹوٹنے کی آواز ان کے احساسِ ندامت کو چھو کر ہی نہیں گزرتی بلکہ خشک ہواؤں کا شور ان کے کانوں میں سنسناتی ہوئی اور ہراساں کرنے والی گوازیں پیدا کرتا ہے اور پھر جب ایک شام وہ ایک چرواہے کی کشتی پر اکا جمیل میں کشتی رانی کے لئے نکلتے ہیں تو کنارے سے آگے بڑھتے ہی انہیں احساس ہوتا ہے کہ جیسے پہاڑوں کی چوٹیاں غوثاک انداز میں ان کا پیچھا کر رہی ہیں اور قہر کی ہر آواز کے ساتھ یہ آوازیں اس کے قریب آ رہی ہیں۔ خوف و دہشت کا یہ احساس کئی دن تک اس کے ذہن پر مسط رہتا ہے جیسا کہ ان شعری سطور سے ظاہر ہے۔

"There was a darkness, call it solitude, or blank desertion,
no familiar shapes of hourly objects, images of trees of sea
or sky, no colours of green fields, but huge and mighty forms
that do not live.

Like living men moved slowly my mind by day and were trouble
of my dreams." (20)

غرضیکہ عناصرِ فطرت کا تنوع اور طبعیاتِ انہیں تخیل میں جلا کر رہتی ہیں۔ زندگی بخش برم اور توانا ہواؤں کے پھرے ہوئے تیور انہیں اپنی ہی آغوش میں نشوونما پانے والی چھروں سے برہم نظر آتے ہیں۔

فطرت ان کے نزدیک ایک ایسی قوت ہے جو کہ ارض پر اپنے وجود کی سرس جہت کرتی ہے۔ بھی طوفان بن کر ایک طویل اور گھمبیر دھند کے بحر و فہر کو توڑتی ہے کبھی بہار کے وعدہ نمو کے ساتھ امید افزاء سرگرم عمل دونوں کی بشارت کے ساتھ ان کے حواس کو بیدار کرتی ہے۔

انقلابِ فرانس کے تناظر میں ورڈز ور تھ کی سوچ کے دھارے مائل بہ ارتقاء و توسیع رہے اور بلاغتر ان کے ذہن نے فطرت سے ہم آہنگی کی وہ تیسری سطح بھی دریافت کر لی جسے Mystical کہا جاسکتا ہے۔ انسانی ذہن کے ساتھ فطرت کا ہر اسرار تعلق اور انسان اور

فطرت کے مابین ایک ایسا ربط و ریافت کیا جس فطرت ایک ذمہ وجود کی طرح ان کے قلب و ذہن سے تخلیق بھی کرتی ہے اور اس سے Communicate بھی کرتی ہے اور ان کے خیالات کو ایک عجیب طرح کا ترفع بھی عطا کرتی ہے۔

3- اقبال کی شاعری میں فطرت کا پسلاؤ و اثر

اقبال کی ابتدائی شاعری میں فطرت ایک بدلتا ہوا عنصر کے طور پر اضطراب و ناخوابگی کی محرم و مساز رہی ہے۔ فطرت کبھی ان کے گرد و گروہ انہوں کے دائرہ کھینچتی ہے اور کبھی تعینات وجود کی ایک ناقابل تسخیر دیوار ان کے سامنے کھڑی کر دیتی ہے۔ کبھی اس کے فکر و تخیل پر کشف و عرفان کے دروا کرتی ہے اور کبھی عناصر فطرت سر رشته حقیقت پر تشکیک و ارتعاب کے عجبات ڈال دیتے ہیں۔

یہ مکمل گزریں عناصر فطرت انہیں لامکانیت و لامحدودیت کے سروں کی خبر دیتے ہیں۔ یہ عالم موجودات اس میں فوق و مابعد کے حقائق عالیہ کا سرخ بھی دیتا ہے۔

اقبال کے یہاں فطرت سے قلبی اور ذہنی تعلق کی بہت سی سطحیں ہیں۔

عناصر فطرت کبھی ان کی حسیات و ادراکات کو ایک استعجاب انگیز سرت سے دوچار کرتے ہیں۔ وہ فطرت کے پراسرار مقدمات حیرت کو اپنے شعور کی گرفت میں لانے کی سعی کرتے ہیں۔ وہ فطرت کے اسرار پر وحدت الوجودی ذلویہ نگاہ سے بھی روشنی ڈالتے ہیں کبھی متاثر ان کی تخلیقی فعالیت اور ان کے اعمال و ارادات کے لئے ایک پس منظر کا کام کرتے ہیں جیسے سقیا نامہ، خضر راہ اور اوق و شوق کے تمہیدی حصے ان کے ہم عصر اور ارفع و اعلیٰ فکر کی بہت و کشادگی کے لئے ایک دلنشین فطری پس منظر مہیا کرتے ہیں۔

کبھی عناصر فطرت میں حسن ذل کسی نازک اور و پذیر حقیقت کی طرح اپنا جلوہ دکھاتے ہیں۔

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انسان میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چمک ہے

یہ ہمارے آسمان کا شاعر کا دل ہے گویا
وال چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کھل ہے

انداز گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ
 نثر ہے بوئے بلبل ہو پھول کی چمک ہے
 کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
 بگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں ہلک ہے (21)
 اس مرحلے پر فطرت انہیں ایک نیم فلسفیانہ اور متعقباتہ اضطراب سے دوچار کرتی
 ہے۔ فطرت سے احساسِ رفاقت اور تخلیقِ جذبات کا احساس اس مرحلے پر بہت گہرا ہے
 فطرت انہیں اس مرحلے پر مزاحم نہیں بلکہ ہم نفس و دوساز معلوم ہوتی ہے الہامِ حسین
 فطرت میں ان کا شعری رجحان کبھی تو محض حسین تک ہی محدود رہتا ہے اور کبھی ہلکے فنگر
 کی لہریں اس حسین میں ہم آمیز ہو جاتی ہیں۔ ان کی نظم ”مہار“ مظاہر فطرت کے
 استزاجات کا ایک حیرت کدہ ہے جسے طاقِ ازل کے دستِ صنعت کرنے ابدِ برق اور
 ہواؤں جیسے عناصر فطرت کی ہادی نگہ بنا دیا ہے جہاں موجِ نسیم صبح کے جھولوں میں گلوں
 کے کچھ ہائے غلوت ہیں۔ جہاں متحرک اور رواں ندیاں حسنِ ازل کا عکس آئینہ قلب و
 جاں پر بناتی ہیں۔ جہاں پتھروں سے ٹکرائے وللِ حرمِ ندیوں کی صدا شاعر کے سازِ دل سے
 ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ شاعر کا وہ لہری معمولات کے بیچ در بیچ سلسلوں سے ٹکنے کے لئے
 بے تاب ہے۔ وادی کو ہمار کا سکوت اور تنہائی انہیں اپنی جانب مدینعت اور متوجہ کراتے
 ہیں۔

لیلیٰ شب کھولتی ہے آ کے جب زلفِ رسا
 دامنِ دل کھینچتی ہے آبخاروں کی صدا
 وہ غموشیِ شام کی جس پر تنگم ہو فدا
 وہ درختوں پر فنگر کا سہرا چھایا ہو
 کھپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفقِ کسار پر
 خوشنما لگتا ہے یہ خانہ ترے رخسار پر (22)

تنہائی کی کیفیات اور سکوت اور غامضی کی کمری معنویت سے سکور ہونے کا احساس
 ورڈز درتھ کی ہمت سی خلکوات میں بھی ملتا ہے۔ مثلاً ”ن کی مشور نظم
 ”An Evening Walk“ کی یہ شعری مضمون

Mid the dark steep repose the
 Shadowy streams
 As touched with dawning moonlight's
 hoary gleams
 Long streaks of fairy light the wave illumine
 with bordering lines of intervening gloom (23)

اور پھر ان کی نظم "Line written in early spring" کی یہ سطور

And its my faith that every flower enjoys the air it
 breathes." (24)

فطرت کے اندر ایک سوچے سمجھے والے ذہن اور ایک زندہ و بیدار روح کی علامت
 فراہم کرتی ہیں۔

فطرت کے ساتھ انسان کے باطنی یا روحانی رشتوں کی ہم آہنگی اور انسان کے جذبہ و
 احساس کے آثار چھاؤ کا عناصر فطرت میں انکاس ایک سائنسی صداقت نہ بھی ہو تو اس کی
 نخبلسی اور وجدانی صداقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

متاخر فطرت میں اقبل اور ورڈزور تھ کی گہری دلچسپی اور عناصر فطرت کی وساطت
 سے سر رشته ہائے فطرت کی تلاش فطرت سے ان کے ربط و ضبط کی ایک اہم جہت کو
 سامنے لاتی ہے۔

اقبل اور ورڈزور تھ اقدار کی شکست و ریخت کے دور اسے پر فطرت کو اپنا سنی و
 وساز بھی سمجھتے ہیں اور اسے اپنا رہنما بھی مانتے ہیں۔ اقبل اور ورڈزور تھ نے فطرت
 کے ساتھ عشاقی اور افسردگی، خود گری اور خوشگنی کی بہت سی منزلیں طے کیں۔ انہوں نے
 فطرت کو چشم تخیل واکر کے دیکھا اور گوش نصیحت نبوش کی طرح فطرت سے اکتساب
 اخلاق کیلئے اقلیم فطرت کے ساتھ رشتوں اور غاسہلت کے نئے رابطے دریافت کئے۔
 انہوں نے فطرت کو ایک ہی ذہن کے ساتھ متنوع سطحوں پر سوچا انہوں نے اسے اپنی
 سمجھتیں اور بصارتوں پر ایک بھینے کی طرح نازل کیا اور دہ و دل کی گریختی اور حواس کی
 صداقت سے محسوس کیلئے۔

اقبل کی شامی میں فطرت ایک قوت محرکہ ہی نہیں ایک ذریعہ ترسیل و ابلاغ بھی ہے۔ وہ درؤز درتھ کی طرح Daffodils اور Primroses کا مشابہہ اپنے احساس جمل کی تسکین کے لئے نہیں کرتے بلکہ کنارِ روانی، ہلالِ عید اور گلِ رنگیں فن کے ذائقہ استغفار کے لئے ممیز کا کام دیتے ہیں۔ مغربی شعراء کی روحانیت پسندانہ فطرت پسندی بھی فن کے یہاں محدود عقلی، ایک آرنڈ، دریائے نیکر کے کنارے ایک شام میں نظر آتی ہے۔ لیکن وہ فطرت پرستی کے حقیقہ یا Cui میں بھی جلا نہیں ہوتے۔ فطرت فن کی فکر کے لئے پس منظر کا کام بھی دیتی ہے۔ فطرت ان کے لئے متصوفانہ کیفیات کی حامل بھی ہے اور ان کے فنی تغیر کے لئے ایک حریف اور Confrontational force بھی۔

عام وجود کی ماہیت کے اسرار ان کے فلسفے کے اساسی اور کلیدی جوہر ہیں۔ درؤز درتھ اور اقبل کی شامی میں فطرت کے کثیر الجہت کنٹرول کے اطراف رجحان کی دریافت اور تجزیہ محض ایک ذہنی اور فکری سرگرمی نہیں بلکہ انسان اور فطرت کے انسانی اور ابدی رشتوں کی دریافت کا سفر ہے۔

پروفیسر یار علی سید اپنی تصنیف ”اقبل ایک مطالعہ میں“ رقمطراز ہیں:

”جب اقبل کا شعر شمس شلب اور کمر آثر پذیر ذہن ”شکسینز“ دانتے گوئے ”درؤز درتھ“ کولرج شپے، ”کیس“، ”بازن اور غنی من کی شامی“ سے لکرایا تو ایسے دلکش تعلقات از خود پیدا ہونے لگے جو روحانی طرزِ احساس سے چمک رہے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ اثر درؤز درتھ کا ہوا۔ بانگ درا کی ابتدائی بیسیوں نظمیں صرف اور صرف درؤز درتھ کے نظریہ فطرت کی بازگشت ہیں۔“ (25)

یہ درست ہے کہ بانگ درا کی منظومات کے جمالیاتی تجزیوں میں درؤز درتھ کے طرزِ احساس کا رنگ و آہنگ ہے لیکن انہیں درؤز درتھ کے نظریہ فطرت کی بازگشت کہنا شاید درست نہ ہو اس لئے کہ اس بیان میں تحقیقی بیان کی حتمیت یا Accuracy نہیں۔ اس لئے کہ اقبل اور درؤز درتھ کی فطرت پسندی محض مماثل سطحوں کی دریافت کے عمل سے ہی عبارت نہیں بلکہ اسے متبادل اور متخالف سطحوں پر بھی دریافت کیا جاسکتا ہے۔ بین الاقوامی فکری اور ادبی سرگرمیوں میں جذباتی اور فکری صداقتوں اور انسانی و معاشرتی مادیوں کے ایک سے زیادہ رخ ہوتے ہیں۔

اقبل اور ورڈز درجہ کے تصور حمل کی شکلیں میں فطرت سے اثر انگیزی اور تاثر پذیری کے ایک سے زیادہ رخ ہیں۔

تختلف جغرافیائی اور زمانی صورت حال میں متاثر و مظاہر سے تحقیقی اہل ان کی اثر پذیری کے ایک سے زیادہ رنگ ہو سکتے ہیں۔

اقبل اور ورڈز درجہ کے یہاں بھی فطرت سے تاثر پذیری کے مراحل اور مختلف رنگ ہیں۔

حمل اور ورڈز درجہ کے یہاں خارجی محرکات اور جمالیاتی جذبے فطرت سے ان کے برہ راست ربط و ضبط کو ظاہر کرتے ہیں اور ایک گہری قوت مشاہدہ ان کے شعری جذلوں کی اساس بنتی ہے اور حسن کی تمثیلیں مقالت سے ان کی گہری وابستگی کو ظاہر کرتی ہیں وہاں اقبل کے یہاں فطرت کی مصوری ایک فلسیانہ اور باعد الطبیعیاتی موقف کی حامل ہے۔ ایک مفکرانہ راہ جوئی ان کی ہم رکاب رہتی ہے۔ متاثر و مظاہر کی خارجی مصوری کا میلان بھی کہیں کہیں ان کے دور اول کی شاعری میں نظر آتا ہے۔ مثلاً

ہے بلندی سے فلک بوس نشین میرا
ابر کسار ہوں گل پاش ہے دامن میرا
بھی صحرای کبھی گلزار ہے صحن میرا
شر و دہراند مرا بحر مرا بن میرا
کسی واوی میں جو منظور ہو سوتا مجھ کو
ہزارہ کوہ ہے غل کا پھوٹا مجھ کو (6)

(ابر کوہسار)

”ابر کوہسار“ کے پہلے بند میں یہ تقابلی فہرست اور جزئیات نگاری کے لئے استعمال نہیں ہوئی اور نہ یہ شعری بیان محاکات یا مرقع سازی کی سادگی و جامد Portrayal تک محدود ہے۔ بلکہ عناصر فطرت کے ساتھ انسانی زندگی کا جو گہرا ربط و ضبط ہے اور انسانی زندگی کے نمونے فطرت جس طرح حصہ لیتی ہے ”ابر کوہسار“ اسی کی تفسیر ہے۔ مشیت ایزدی کی تکمیل اور قانون ارتقاء و تخیل میں فطرت کی معاونت اور ایک فصل عصر کی طرح حصہ لینا ان اشعار سے ظاہر ہے۔

مجھ کو قدرت نے سکھایا ہے اور انشائی ہوتا
 ناز شہد رحمت کا حدی خواں ہوتا
 غم زندہ دل افسردہ دہقان ہوتا
 رونق بزم جوانان گلستاں ہوتا
 بن کے گیسو رخ ہستی پہ تکبر جاتا ہوں
 شاہد موج مرمر سے ستور جاتا ہوں (27)

”ابرا کوہسار“ حیات کی بے معامتی کو جس طرح امید کی معنویت سے ہم رشتہ کرتا ہے اور جس طرح چشمہ ہائے کوہ میں قلزم کی شورش پیدا کرتا ہے اور جس طرح سبزہ توازن حیات اور غیظوں کو روتی تقسیم دیتا ہے۔ عناصر فطرت کی یہی فعالیت اور زندگی کے فروغ اور ارتقاء میں ان کا یہی بھرپور حصہ دراصل اقبل کے شعری وجدان کے لئے ایک Appealing factor ہے۔ وہ عناصر فطرت اور انسانی کائنات کے روابط و تضاربات سے نوع انسانی کی تقدیر کے راز جانا چاہتے ہیں اور رمزار قیام کو ایک اعلیٰ اور برتر سطح پر سمجھنا چاہتے ہیں اور حیات انسانی کے غیر متعین ادکاملت کی تنصیم کے لئے مناظر و مظاہر فطرت کو ہمیشہ ایک ذریعہ کے استعمال کرتا چاہتے ہیں۔

نظور و شہود کی منازل سے کہیں آگے کسی دریا الودعی ہستی اور کسی وجود مطلق کی تلاش ان کا مسلح نظر ہے۔ غالباً اسی لئے زمینوں اور ”سہلوں کی فضا کے محیط میں وہ عظمت انسانی کی کھوج میں کراں تا کراں اور اتنی تا اتنی جھانکنے لگتے ہیں۔ ورڈز ورتھ کی طرح ان پر بھی اس مرحلے میں ”Neo plationic Aesthetics“ کے اثرات نظر آتے ہیں اور ورڈز ورتھ ہی کی طرح فطرت سے رابطہ و ضبط ان کے لئے مسرقت دانت اور عرفان حق کا ذریعہ ہے۔ مظاہر فطرت کو وہ بہت کم وابستہ مقام کرسکتے ہیں۔ ”بہالہ“ ایک جمالیاتی جذبے کا تخلیقی داعیہ سہی لیکن ان کا تخیل بہالہ کے گرد و نواح تک محدود نہیں رہتا اور جہالت نگاری اور جمالیاتی مسرت کا احساس انہیں ”بہالہ“ کی بلندی فضیلت اور قدامت کی طرف لے جاتا ہے۔ جہل، کبر، کے انوکھے ابواب اور غارہ رنگ تکلف سے عاری تہذیب کے غصہ و جل ان پر اپنے مضمرات کے در کھولتے رہے ہیں۔ بہالہ کے واسن میں ہستی ہوئی ندی اس پر سکوت ماحول میں صوت و صدا کے عناصر سے ایک پر لطف اور سحرانم

ارتعاش پہا کر رہی ہے۔

ہملہ سے شاعر کا انداز مخالف ورڈز ور تھ کی خطابیہ نظموں 'Ode to duty'

Immortality-ode اور To the clouds وغیرہ کی یاد دلاتا ہے۔

اے ہملہ راستوں اس وقت کی کوئی سنا

مسکن آہائے انسان جب بنا دامن ترا

کچھ بتا اس سیدھی سادی رنگی کا ماجرا

داغ جس پر غائب رنگ تکلف کا تہ تھا

ہاں دکھا دے اے تصور پھر وہ صبح و شام تو

دوڑ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو (28)

یہاں "ہملہ" فوری رد کے پھیلاؤ اور ارتقاء میں ایک نقطہ آغاز ضرور ہے لیکن اقبل

کی فکر اس مقام کے بحر میں متغیر ہونے کو تیار نہیں۔ وہ ہملہ کے گرد و نواح میں الجھ کر رہ

جانے کو تیار نہیں انہیں علم ہے کہ حیات کے بیٹا پھیلاؤ میں انسان کی فکری تک و تاز

کے لئے زمان و مکاں کے بہت سے مراحل ہیں جنہیں تلاش کرنا مشیت ایزدی بھی ہے اور

منصب انسانیت بھی۔

اس کے برعکس "The Prelude" میں ورڈز ور تھ کی قطعت پرستی مقصد کے حصار

سے بہت کم نکلتی ہے۔

ویسٹ مورلینڈ کے ساحل کمریہ Cumbria کی ندیاں اور علاقہیں 'Lake district'

اور Cockermouth کی ول آریج فضا اور دریائے ڈروٹھ Derwent کی روانی

Grasmere اور Alfoxden کے پہاڑ اور سرسبز راستے ورڈز ور تھ کے دامن خیال کو

اس طرح پکڑتے ہیں کہ پھر ورڈز ور تھ کا ان مقصد کی گرفت سے نکلنا مشکل ہو جاتا ہے

وہ ان کے پائے رفتار کو ایک ذخیرہ السوں میں جکڑ لیتے ہیں۔

اسی لئے ان کے یہاں ایک مخصوص ماحول میں سمندر میں شام کے رنگوں کا ابجد

اور چوٹیوں کے نیچے چوہاؤں کے جھونپڑوں کا تذکرہ اور چاند کے نکلنے کے نشیمن متاثر کا

ذکر کم و بیش ہر مرحلے پر ایک خاص جغرافیائی سیاق و سباق کا احساس دلاتا ہے۔

اقبل کی نظم "عہد طفلی" پر اگرچہ "The Prelude" کی کتاب اول کے ماضی پر مبنی

اور Nostalgic احساسات کی چھاپ دیکھی جاسکتی ہے۔ ”عمر طفلی“ مختصر ضرور ہے لیکن یہ نشان و آہن سے اقبال کے وجدان کی شناسائی کا عمدہ نمونہ ہے اور جہاں فطرت و وسعت آغوش مادر کی طرح ان کے لئے کشیدہ ہے۔

تھے دیارِ نو نشان و آہن میرے لئے
وسعت آغوشِ مادر اک جہاں میرے لئے
حمی ہر ایک جنتیں نشانِ لطفِ جہاں میرے لئے
حرف بے مطلبِ حمی خود میری زبانِ میرے لئے
وردِ مطلق میں اگر کوئی رلاتا تھا مجھے
شورشِ زنجیر در میں لطفِ آتا تھا مجھے (29)

اقبال کے یہ اشعار ورڈز ورثہ کی مشہور نثر Tintern Abbey کی ان سطروں کی یاد دلاتے ہیں جس میں فطرت کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

“The anchor of my purest thoughts, the nurse

The guide, the guardian of my heart,

and soul of all my mortal being” (30)

عمر طفلی کے دوسرے بند میں شاعر کے فطرت سے تعلق کی جو صورت سامنے آتی ہے اس کی نوعیت ایمانی نہیں بلکہ تو مصنیٰ ہے چاند کا پلوں میں بے آواز سفر اور شاعر کا پہلوں عالمِ تحیر و اندوہ رنگی میں اسے دیکھنا ورڈز ورثہ کی مناظر فطرت سے پرست و استکیدوں کی یاد دلاتا ہے۔ ”گل رنگیں“ میں ان کا فطرت پرست ذہن مظاہر فطرت سے ارتباط کی ایسی سطح دریافت کرتا ہے جو قلب و جہاں پر مسرت و سرور کی لہریں طاری کرنے کی بجائے انہیں ایک اضطراب انگیز فکر سے دوچار کرتا ہے۔ شاعر اس عرصہ گہر عالم میں گل رنگیں اور اپنی تقدیر کے مقدمات اختلاف و اشتراک دریافت کر رہے ہیں۔ وہ گل سے ایک خود غرضانہ اور ہوس پرستانہ تعلق کی بجائے ایک عریضہ تعلق کی بنا استوار کرتے ہیں۔

توڑ لیبا شمع سے تجھ کو مرا آئیں نہیں

یہ نظر غیر از نگاہ چشم صورت میں نہیں
 آہ یہ دست جفا جو اے گل رنگیں نہیں
 کس طرح تجھ کو یہ سمجھوں کہ میں گل جس نہیں
 کام مجھ کو دیدہ حکمت کے، الجھروں سے کیا
 دیدہ طلب سے میں کرتا ہوں نظارہ ترا (31)

ان اشعار میں اقبال نے "دی بریکل سیٹڈ" میں شامل ورڈز ورچہ کی مشہور نظم کی
 روح معانی کو واقعہ طور پر منتقل کر دیا ہے۔ مذکورہ نظم کا نام "The Tables Turned"
 ہے۔

"Sweet is the lore which nature brings;
 our meddling intellect

Mis-shapes the beauteous forms of things;

We murder to dissect" (32)

اور پھر "گل رنگیں" کا یہ شعر "Immortality Ode" کی کچھ سطروں کی یاد دلاتا ہے۔
 میری صورت تو بھی اک برگ ریاض طور ہے
 میں جن سے دور ہوں تو بھی جن سے دور ہے (33)
 اب "Immortality Ode" کی مذکورہ سطور دیکھئے۔

"But trailing clouds of glory do we come from God who
 is our home." (34)

ان کی نظم "ابر کوہسار" سلسلہ کوہ پر چھائے ہوئے بلوں کے نظائر اور پھیلے ہوئے
 سلسلہ کوہ کی طرح وسیع اور خیال آفریں ہے۔ پہلے بند میں فطرت کی نوعیت حسن اور
 خیال انگیزی تک محدود رہتی ہے لیکن دوسرے بند میں فطرت خارجی محاکات نوعی سے
 آگے بڑھ کر ان کے حکیمانہ تخیل کے تجزیاتی شعور کی گرفت میں آ جاتی ہے۔ یہاں وہ
 حسن مطلق کی عنایت کی دلیل اور اس کے لطف و کرم کا پیامی ہے۔ "ابر کوہسار"
 وہتانوں کی افسردہ دلی کا استعارہ ہے اور ساتھ ہی ان کی بزم نشاط کی امید بھی۔
 ان کی نظم "آفتاب" ایک عظیم منظر فطرت کے کائنات سے ربط و تعلق کو

تو صیغی اور بیانیہ پیرائے میں واضح کرتی ہے لیکن یہاں یہ منظر فطرت تو صیغی طرز بیان اور راحیت نگاری کی بدولت اردو شاعری کی روایتی فطرت نگاری اور فطرت پسندی کا حامل نظر آتا ہے اس نظم میں فطرت کو وحدت الوجودی نقطہ نظر سے دیکھنے کا موقف بھی بڑے جلی انداز میں موجود ہے۔

ہے	محفل	وحد	کا	سلسل	طرز	تو
ہر	چیز	کی	حیات	کا	پروردگار	تو
زائید	لگن	اور	ہے	تاجدار	تو	تو

نہ کوئی ابتدا نہ کوئی انتہا تیری
آزلو قید اول و آخر شیا تیری (35)

اقبل کی ایک اور نظم ’آرزو‘ فطرت کے بے مثل اور غیر آلودہ ’Unadultrated‘ حسن کی آئینہ دار ہے۔ ”ایک آرزو“ اگرچہ سیمویل راجرز کی نظم ’A wish‘ کا ترجمہ ہے لیکن اس ترجمے کو اقبل نے اپنی طبیعت کے تخلیقی رنگ سے خاصا طبع زاد بنا دیا ہے۔

فطرت کو پسند کرنے والی طبع میں عموماً ”تمنا کی پسندی کا راجحان بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ تمنا کی فطرت کی گہری معنی و واضح ہوتی ہے۔ غموشی پر جیل دینا اور بھوم سے گھبراہٹ والی شعراء کا ایک خاص رویہ ہے۔ تمنا کی میں مناظر فطرت سے دلی ربط محسوس کرتا، لگوں کا پیغام سننا، ندی کے پانی میں منظر کسار کا ٹکس رکھنا، قشے کی شورشوں اور پڑیوں کے چھجوں میں سکون ڈھونڈنا، کچھلے پیر کی کوئی سے ہم گلابی اور ہمنوائی کی خواہش اور اپنی وجدانی اور قلبی صلاحیتوں سے فطرت کے ہمید جاننے کی تمنا، فرہنگ ”ایک آرزو“ اقبل کے فطرت پسندانہ میلان کی روایتی جہت کی خوبصورت ترین مثال ہے۔ ہر ایک روایتی قسم کی درد مندی اور ایک بے نام اداسی کے کوائف کو سامنے لاتی ہے۔ جو فطرت پسندانہ روایتی میلان کا ایک اہم پہلو ہے۔

نظم ”ایک آرزو“ تو محض روایتی لطافت کے ایک جز رفتی تاثر کا اظہار ہے۔ جمل فطرت من کے لئے محض جلسے پناہ نہیں بلکہ مصنف حیات میں زندگی کے اعلیٰ و

برتر شعور کا ایک دریچہ اور حسن اور خیر کی اقدار کی تقسیم کا ایک وسیلہ ہے۔ ڈاکٹر افکار احمد صدیقی اپنی تصنیف ”مروج اقبال“ میں ایک جگہ رقمطراز ہیں:

”انگلستان میں روانوی تحریک کے پیشوا“ ورڈز ورثہ سے بھی اس دور کی نظموں میں مماثلت کا ایک پہلو ملتا ہے۔ ورڈز ورثہ کا فیضان ان کی بعض نظموں میں صاف نمایاں ہے۔ فطرت سے اقبال کی دلچسپی کا خاص سبب یہ ہے کہ وہ بھی ورڈز ورثہ کی طرح مظاہر فطرت میں حسن انہی کی جھلک دیکھتے ہیں۔ بنیادی طور پر یہ ایک انلاطونی نظریہ ہے۔ سراطے کے ذاب باری تہائی کو ”اکاتھوس“ کا تھلا یعنی وہ مرکز حسن و خیر ہے، انلاطون نے بھی اپنی تصانیف ”سمپوزیم“ (Symposium) اور ”فیدوس“ (Phaedrus) میں خدا کو حسن مطلق قرار دیا ہے۔ حسن مطلق کی کشش اور اس کے مشاہدے کی آرزو، قلب انسانی میں جذبہ عشق کی محرک ہے۔“ (36)

لہذا حسن فطرت کا مشاہدہ حسن مطلق کی تجلیات کو آئینہ خانہ دل پر منعکس کرنے کے مترادف ہے۔ لہذا اس مرحلے پر فطرت سے ان کی وابستگی ورڈز ورثہ کی طرح اوراک حق کی ایک تلاش کے مترادف ہے۔

علامہ اقبال اپنی بیاض ”Stray Reflections“ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

”I confess I owe a great deal to Hegel, Goethe, Mirza Ghalib, Mirza Abdul Qadir Bedil and Wordsworth. The first two led me into the 'inside' of things, the third and fourth taught me how to remain oriental in spirit and expression after having assimilated foreign ideals of poetry and the last saved me from atheism in my students days.“ (37)

ورڈز ورثہ کی شاعری میں حسن فطرت کی وساطت سے حقیقت مطلق کی تلاش و جستجو اور فطرت کی ہر اسراریت میں اعلیٰ تر سچائی کی کھوج نے اقبال کو زندہ طالب علمی کے جذباتی اور غیر متوازن دور میں دھیرے دھیرے کیے الیہ سے بچا لیا اور صرفت حق کے ایک قریب ذریعے یعنی فطرت کو بہت سے مراحل پر اقبال کے وجدان کا رہنما بنایا۔ اس طرح اقبال ورڈز ورثہ سے اس مثبت تاثر پذیری کے فیضان کو محسوس بھی کرتے ہیں

نور اس کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ اور اس خاص مرحلے میں ان کے اثرات کو اپنی ذات پر ایک احسان بھی گردانتے ہیں۔

مظاہر فطرت اقبال کو سوز و ساز، غلش، جہتجو اور لذت اضطراب سے دوچار کرتے ہیں۔ انہیں مظاہر فطرت کے توسط سے نور حقیقت کی تلاش میں سرگرداں رہنا اچھا لگتا ہے۔ عقدہ ہائے مشکل کی کشور میں انہیں ایک لذت ملتی ہے۔ ان کے راز جو نگاہوں اور تجسس ذہن کے لئے فطرت کی کھلی کتاب میں حسن مطلق کے آثار و شواہد کے ان گنت قرائن ہیں۔ اپنے دور اولیٰ کی ایک غزل میں کہتے ہیں۔

تو نے دیکھا ہے کبھی اسے دیدہ جہت کہ گل
ہو کے پیدا خاک سے رنگیں قبا کیو کر ہو (38)
یہ شعر اقبال کے فلسفیانہ فکر اور کائنات کے بارے میں ایک گہرے اور علامتہ
استفسار کا نتیجہ دار ہے۔

”قرب صبح“ میں ان کی فطرت پشیدی کا رنگ محاذاتی سے زیادہ فلسفیانہ اور
تحلیلی ہے اور پوری طرح ان کے شخص کے تعلق ہے۔ پہلے دو بند کسی حد تک منظر
کش کا رنگ اپنے اندر رکھتے ہیں۔ لیکن اگلے تمام بند اقبال کے اضطراب قلب، حیات
و کائنات کے معنوں کی گر کشائیاں اور فطرت کے ان مظاہر میں انسان کے مقام جلیلہ
اور شرف و فضیلت کی درد مندانہ آواز سے مملو ہیں۔ کہتے ہیں:

”درد نور حقیقت کی ہارے دل میں ہے
لیلا فوق طلب کا گمراہی عمل میں ہے
کس قدر لذت کشور عقدہ مشکل میں ہے
لف حد حاصل ہماری سعی بے حاصل میں ہے
درد استغمام سے واقف ترا پہلو نہیں
جیتونے راز قدرت کا شناسا تو نہیں (39)“

”گل پرمردہ“ میں اقبال کا فطرت سے وابستگی کا ایک اور رنگ سامنے آتا ہے۔
اقبال گل پرمردہ کو اپنی ذات کی السروگی کا استعارہ سمجھتے ہیں۔ یہاں ان کا بڑا یہ اظہار
ورڈز ورثہ کی نظم ”To the Daisy“ سے یقیناً لائق ہے۔ اس نظم میں ورڈز ورثہ

کی فطرت سے وابستگی و وارفتگی ان کے پیدائش کو ظاہر کرتی ہے۔ کبھی وہ اسے ایک مقدس راہ سے تشبیہ دیتے ہیں اور کبھی وہ اسے ایک ایسی جگہ قرار دیتے ہیں جس کے سر پر یاقوت کا مانج رکھا ہوا ہے اور کبھی وہ اسے ایک لمبا ستارہ کہتے ہیں جس کی چمک دور سے ہی متوجہ کرتی ہے۔

”گل پڑمرہ“ کے یہ اشعار البتہ زندگی کے بے ثباتی کا ایک خاص تاثر دل پر مرتب کرتے ہیں۔

کس زہل سے لے دل پڑمرہ چھ کو گل کہوں
کس طرح چھ کو تھلے دل بلبل کہوں
جس کبھی موج بہا گوارہ حباب ترا
نام تھا سخن بگنل میں دل خدای ترا
ترے احسان کا نسیم صبح کو اقرار تھا
برخ تیرے دم سے گویا طبلہ عطار (40)

اقبل کی نظم ”لو نو“ ان کے جمالیاتی وجدان کی استعداد و تشبیہ سازی کا ایک تحریر کرشمہ ہے۔ فطرت کی محاکاتی تفامیل میں فطرت کا جلوہ اور بحر ان کے تخیل کو ہمہ وقت اپنی گرفت میں لئے رکھتا ہے لیکن پھر بھی اس محاکاتی اعجاز نگاری میں وہ اپنے فطری تجسس سے ثبوت حاصل نہیں کر سکے اور اس کتب ہستی میں طبعک سیمب پاکی طرح فطرت کے معنی کو حل کرنا چاہتے ہیں۔ چاند کے گھٹنے پوچھنے کے عمل کو سمجھنا چاہتے ہیں اور اس سبارہ ثابت نما کے ساتھ ان دیکھی دنیاؤں کی میر کرنا چاہتے ہیں۔ ان ہمہ جست استفسارات اور نظرات پر چھائیوں کے علوہ اقبل کے دست صنعت کرنے والے نو کے لئے جو تشبیہیں وضع کی ہیں اور خوان فطرت ہی سے جو استعارے ”لو نو“ کے لئے اخذ کئے ہیں ان کا حسن بھی دیدنی ہے۔

ٹوٹ کر غور شید کی کشتی ہوئی غرقاب تیل
ایک کھڑا تیرتا پھرتا ہے روئے لب تیل
مشت گردوں میں شپکا ہے شفق کا خون تاب
شتر قدرت نے کیا کھولی ہے قصہ قلب

چرخ نے پانی چا لی ہے عروسِ شام کی؟

نیل کے پانی میں ۱ مچھلی ہے سیمِ خام کی؟ (41)

ان کی نظم ”انسان اور یزیم قدرت“ فطرت پر ان کے موقوفات کی ایک اور جست کر ساسے لاتی ہے۔ وہ انسان اور یزیم قدرت میں پھیلے ہوئے بے پایاں حسن کی افراط اور محروقیوں میں اپنے ستار کی سیاہ بختی کے شاکی نظر آتے ہیں۔ شاعر نے اس نظم میں بھی فطرت کے حسن کو حسیں و بلخ تشبیہات و تراکیب کے فریم و رک میں مفید کر دیا ہے۔ یہاں فطرت سے ان کا مخاطب رمزی اور ایمانی نہیں بلکہ براہ راست اور توصیفی ہے جس میں کلاسیکی مہر کشی کے پر تکلف اور پر شکوہ اسالیب ہیں۔

گل و گلزار قرے غلد کی تصویریں ہیں

یہ سبھی سورہ واطس کی تفسیریں ہیں

سرخ پوشاک ہے پھولوں کی درختوں کی ہری

تھری محفل میں کوئی سبز کوئی لال پری

ہے قرے خیمہ گردوں کی طللی جھار

بدلنا لال ہیں آئی ہیں افق پر جو نظر

کیا بھلی گئی ہے آنکھوں کو شفق کی لال

نئے گل رنگ خمِ شام میں تو نے ڈالی (42)

اپنی نظم ”سوج دریا“ میں علامہ اقبال نے اپنے ایک بے حد مرغوب و محبوب منظر فطرت سے اپنی قلبی و ذہنی وابستگی کو ظاہر کیا ہے۔ موج کا پانی کی وسیع و بسیط سطح پر اپنی انفرادیت اور نمود ذات کا مظاہرہ شاعر کے شعری وجد ان کو بہت اچل کرتا ہے۔ اس کا ترنہا اور جوش میں ساحلوں سے سرچکنا اور حلقہ گرداب میں بھی اپنے وجود کو نمایاں کرتا شاعر کے ذہنی اور جذباتی نظام کیسا کئے نئے ایک بے حد Inspiring factor ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ اقبال کی فطرت نگاری کے ضمن میں اکتار خیال کرتے ہوئے

لکھتے ہیں۔

”اقبال کے ذہن کو پانی سے خاص لگاؤ ہے۔ مگر ساکن پانی سے انہیں بہت کم دلچسپی

ہے۔ چلتے ہوئے' بہتے ہوئے پانی کے تصور سے ان کا ذہن بہت سکون پاتا ہے۔ جوئے کم آب ان کے نزدیک لٹائی اور بندگی کی علامت ہے اور رداں رداں غمی آزادی اور زندگی کی مظہر ہے۔ تصوف کی شاعری میں بھی قطروں اور دریا کا یہ تصور موجود ہے۔ اقبال کے نزدیک قطرہ اگر خود شناس ہو جائے تو دریا بن سکتا ہے وہ دریا کے مقابلے میں حقیر نہیں۔

خواص محبت کا اللہ نگہیں ہو

ہر قطرہ دریا میں دریا کی ہے گہرائی

اقبال کی شاعری میں موج دریا، بحر، چشم اور سیلاب اور ساحل کا بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اقبال ان کے حسن و قریں پہلوؤں سے بھی متاثر ہیں مگر انہوں نے اپنے نظریات کی تشریح کے لئے ان سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔ (43)

انہوں نے اپنی نظم "جگنو" میں فطرت کے اس روشن مظہر کو اسرارِ حیات کے اور ایک کا ذریعہ بنایا ہے۔ شب کی سلطنت میں دن کے اس سفیر میں انہیں حسنِ تقدیم کی پوشیدہ جھلک نظر آتی ہے اور پھر خدا کی قدرت کے اس انوکھے مظہر یعنی جگنو کی ذات کے توسط سے وہ اس کارِ کمال میں تخلیق کی رموزوں کا اور ایک حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں اور مظاہرِ فطرت کے رنگا رنگ ہنگاموں میں خاموشی ازل کو سنتے ہیں اور کثرت میں وحدت کے راز کو حقیقی پاتے ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی فکر وہ منازل سے گزری ہے، مائیں وجدانی اور وجدانی۔ پہلی منزل میں وہ اس روایتی طرزِ فکر کا اجراع کرتے ہیں۔ وہ دوستی یا وحدت الوجودی تصورات سے قریبی تعلق رکھتا تھا اور اس دور کے فکرت و متفکرانِ مسلم معاشرے کو بہت اپیل کرتا تھا۔ (24)

مظاہرِ فطرت میں خدا کے صدور و ظهور کی توجیہات اسلامی فکر اور متصوفانہ حلقوں کا موضوع رہی ہیں۔ ابن عربی نے قافی الذات کے جو بہت مدارج طے کئے ہیں ان میں ساتویں مرحلے یا درجے پر کائنات میں خدا کے وجود کے ظهور و صدور اور وحدت الوجود کے متصوفانہ توجیہات سامنے آتی ہیں جیسا کہ دی لاسٹی آف ابن عربی میں مرقوم ہے:

"Passing away from all divine attributes. The universe

ceases to be the effect of a cause, and becomes a Reality in appearance." (Haqq fi Zuhur) (45)

غالب یہی وجہ ہے کہ معرفت حق کے اسرار کی کھوج اہل کی شاعری کے اس مرحلے پر بیشتر مظاہر فطرت کی وسعت سے سامنے آتی ہے۔ عناصر فطرت کے اس حسن بے پناہ کی اساس دراصل حسن مطلق کا جذب پیدا کرتی ہے۔

حسن کامل ہی شبہ ہو اس بے حجابی کا سبب

وہ جو تھا پردوں میں پنہاں خود نما کیوکر ہوا (46)

اہل بھی جب عناصر فطرت میں خدا کی تخلیقات کو پیدا رہیں دیکھتے ہیں تو فکر اور تجسس ان کی فکر کا ایک مقتدر عنصر بن جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ان کا حقیقی عمل جمالیاتی مضامین میں بھی مکمل رکھتا ہے ان کی قلم "ابر" میں ان کے تخلیقی تخیل کی کوشش ساری دیکھئے۔

نہل ہوا چم رخ سر زبر دامن ابر

ہوائے سرو بھی آئی سوار توں ابر

گرج کا شور نہیں ہے "خوش" ہے یہ گمنا

جیب سے کردہ بے خوش ہے یہ گمنا

چمن میں قلم نثار دامن لائی ہے

قلعے میں مگر ٹنگے کو آئی ہے

ہوا کے زور سے ابر "دھوا" اڑا ہوا

اشی دا نور گمنا کو برس پڑا ہوا (47)

"ابر" میں ان کی فطرت نگاری اور فطرت پسندی جمالیاتی کوائف کی آئینہ دار ہے۔ ابر کے حسن و زیبائی کا تاثر اور ابر کے تعلقات کا تو مبینہ بیان انہوں نے تشبیہائی اور استعاراتی سطح پر بڑی سادگی سے کیا ہے۔ ان کی قلم "کنار راوی" میں بھی حسن فطرت کی بہت رنگ تصویر کی مرقع ساری بظاہر ایک تو مبینہ جذبے سے شروع ہوئی ہے لیکن فکر اور غصہ کی رو اہل کو بہت دور لے جاتے ہیں۔

شراب سرخ سے رنگیں ہوا ہے دامن شام

لئے ہے ہر فلک دستِ وحشہ دار میں جام
 کمرے ہیں دور وہ عظمتِ نوائے تخیلی
 منارِ خوب گم شہوار چٹائی
 فسادِ نظم انقلاب ہے یہ محل
 کوئی زبان سلف کی کتاب ہے یہ محل
 مقام کیا ہے 'مردِ غموش' ہے کیا
 شجر؟ یہ 'انجمن' ہے غموش (48) گویا

راوی جو ایک منظرِ فطرت ہے اپنے تئیرِ آفریں ماحول میں شاعر کے شعری وجدان کو بہت دور لے جاتا ہے اور دریا کے سینے پر تجزی سے رواں ایک کشتی بکراہد میں انسانی زندگی کے جناز کی تمثیل بن جاتی ہے اور وہ فنا اور بقاء کی رموز پر غور کرنے لگتے ہیں۔

منظرِ فطرت کو وہ بیگانہ وار نہیں گمرے اشہاک سے رکھنا چاہتے ہیں۔ آخر ان صبح چاند اور تارے ان کے لئے حیات کی بصیرتوں کے کشف کا ذریعہ ہیں اور زندگی کے بارے میں ان کے موقف کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اس بزمِ کائنات میں انسان بھی ستاروں کی طرح کربِ مسافت کی انجوں سے گزرتا ہے۔

رجے ہیں نظم شش سبز سب
 تارے 'انسان' شجر 'حجر' سب
 ہو گا کبھی غم سبز کیا؟
 منزل کبھی آئے گی نظر کیا؟ (49)

نظم تنہائی میں فطرت کے مظاہر انہیں اپنے ہم نفس نظر آتے ہیں۔ یہ نظم دروازہ درجہ کی "تخیل" کے موضوع پر منظومات کی یاد دلاتی ہے۔ تخیلی شب ستاروں کی رفاقت کا احساس 'آسمان کے گنبد' ہے اور 'کاسکوت' ارضِ خوابیدہ کا خاموشی کا حسن اور چاند کی لطیف روشنی میں نسلے ہوئے دشت و در اور کسباد میں فطرت ایک جنم خاموش کی معنویت کے ساتھ شاعر کے درِ دل پر دستک دے رہی ہے اور اس سلسلے میں شاعر کا دل حزیں اور چشمِ تنہا ایک ایسی متاع بے مایہی کہ اس کی موجودگی میں

کسی اور چیز کی تمت کو محض ہوس پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے فطرت کی رقابت
 ان بیدار کے لئے ایسی دولت ہے جس کی کوئی مثال نہیں ہو سکتی۔

ان کی ایک اور نظم "ایک شام" (دریائے نیکر ہائیڈل برگ کے کنارے) محض
 ایک شام ہی کی مہرکشی نہیں بلکہ مظر میں انہوں نے کائنات کا سارا سحر و رسوم جذب
 کر دیا ہے۔ خاموشی جو چاندنی کے وجود میں اتر گئی ہے اور جس نے اشجار کی شاخوں کو
 ساکت و صامت کر دیا ہے۔ جس نے نیکر کے خرام میں ٹھراؤ اور توقف پیدا کر دیا
 ہے۔ ماریوں کے خاموش جھانکوں اور دشت و دریا کے سکوت سے فطرت عالم استغراق
 میں ہے۔ غرضیکہ تمثیل کی کیفیت مظر کے بطور سے اس طرح جاگتی ہے جیسے حسن
 حویدہ کلائیکی غزل میں اردو انگریزی ادبیات میں جاگ اٹھتا ہے۔

داوی کے لوا فروش خاموش

کسار کے ہنر پوش خاموش

فطرت ہے ہوش ہو سکتی ہے

"فروش میں خم کے سو مکی ہے (50)

مناظر فطرت ان کے بطور ذلت میں ایک مستقل ہنگامہ خیزی پیدا کرتے ہیں لیکس
 بے چینی اور اضطراب کے یہ لمحے جمالیاتی کیفیات سے خالی نہیں۔ تاہم اقبال جمالیاتی
 زندگی کے اس حصار میں مقید نہیں ہونا چاہتے۔ وہ اہدیت کے متلاشی ہیں اور مناظر
 فطرت کی وسالت سے زندگی کی نڈیہ منزلوں کی طرف قدم بڑھانا چاہتے ہیں۔ مناظر
 فطرت کو انسانی زندگی کی تنہیم کے لئے ایک پس منظر کے طور پر استعمال کرنا چاہتے
 ہیں۔ وہ مناظر فطرت میں خود کے وجود اور اپنی ذات کی غایت کے بہت خواہ طے کرنا
 چاہتے ہیں۔ وہ نسل انسانی کی تقدیر کے متقطع حسوں کو تھمائی کے نشان میں جوڑنے کی
 سلی کرتے ہیں وہ فطرت کو خاموش تماشائی یا Silent Spector کی حیثیت سے نہیں
 دیکھنا چاہتے۔ وہ عالم فطرت میں اپنے وجود کی ماہیت کو علت و معلول کے تعلق سے
 سمجھنا چاہتے ہیں۔ ان کے لئے یہ مناظر کسی لاحاصل یا لایعنی مظہر اے کی تخلیق نہیں
 کرتے۔ وہ اپنے محدود ذہن کا اس لامحدود اور مطلق ذہن سے اپنا رابطہ جوڑنا چاہتے
 ہیں۔ "اقبال کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ذات واجب الوجود اس عالم فطرت میں ایک حد تک

جاری و ساری ہے اور ایک حد تک اس سے بلور ابھی۔“ (S1)

حقیقت مطلقہ یا Ultimate Reality ہی دراصل مناظر فطرت اور کائنات میں حیات خیزی اور تحریک کی ضمانت ہے۔ حیات لامتناہی کے انکار کا سراغ اسی عالم لوحی میں ہی موجود ہے۔ فطرت کے اس بحر لامتناہیت میں ایک اصول وحدت ہر عمل کار فرما ہے۔ جلوں کی یہی کثرت اور اصول وحدت کی یہی کار فرمائی اور یافت و دریافت کی یہی کشش اقبال کے قلبی و رہنمی اضطراب کا باعث ہے۔

ہریم انجم، سیر فلک، شاعر، شعل، آفتاب، اسرار حیات کی دریافت کی خواہش سے پیدا ہونے والی کشش کے آئینہ دار ہیں۔ لیکن یہی مظاہر فطرت زندگی سے لن کے ربط و ضبط میں انہیں زندگی کی امید افزاء جلت کا کشف دیتے ہیں۔

لقم ”شاعر“ میں جوئے سرور آفریں کا حیت انگیز قرام لن کے میلان طبع کی تحرک پسندی کی ایک خوبصورت دلیل بن کر سامنے آتا ہے۔

جوئے سرور آفریں آتی ہے کوہسار سے
پی کے شراب لالہ گوں میکہ بار سے

مست مئے غرام کا سن تو ذرا پیام تو
ذمہ دہی ہے کام کچھ جس کو نہیں قرار سے

بھرتی ہے وادیوں میں کیا دختر خوش خرام لہ
کرتی ہے عشق بازیاں بہرہ مرغزار سے (S2)

ہنگامہ در دامن بسیں، محفل قدرت کا ٹوٹا ہوا سکوت، چپھلتے ہوئے پردوں کا پیغام حیات اور پھولوں کی زندگی کے احرام میں لبوس ہونا ان کے نزدیک حیات کی بساط پر ایک ہنگامہ خیزی کا اتھا کرتا ہے اور ان مناظر فطرت میں امت مسلمہ کی بیداری اور تحرک کا پیغام ہے اور اسے وسعت عالم میں مثل آپ رہ بجا ہونا چاہیے اور انسان جو دل کون و مکان کا قفل راز ہے اسے مظاہر فطرت کے جلوں میں اپنی ذات کے امکانات سے چہرہ اٹھانا چاہیے۔ ”خضر راہ“ کے پہلے بند میں ساحل ”دریا اور سکوت شب کی منظر کشی میں اقبال مغرب کے فطرت پسند شعراء کو بہت پیچھے چھوڑ گئے ہیں۔ ندی سے بہتا ہوا دریا، آسودہ ہوائیں اس جویائے اسرار ازل کے سامنے تقدیر عالم سے حجابات اٹھا

رہے ہیں۔

جیسے گہوارے میں سو جانا ہے طفل شیر خوار
سوج سطر تھی کہیں گہرائیوں میں مست خراب
رات کے انسوؤں سے طائر آشیانوں میں اسیر
انجم کم خسو گرفتار ظلم ہاتھ (53)

علامہ اقبال کی شاعری میں فطرت کا پہلو وژن فطرت سے انکسب مسرت سے
کہیں زیادہ اقبال کے دور اضطراب اور مرحلہ ہائے تفکر کی ابتدائی جہتوں کو سامنے لاتا
ہے۔

خمنی طود پر اس میں بحالیاتی حوالے بھی ہیں۔ ابتدائی مراحل میں وہ مناظر فطرت
کو خدا کے شیون و صفات اور جوہر تخلیق کا مظہر سمجھتے ہیں۔
فطرت سے شناسائی کے اس مرحلے میں قبل مناظر فطرت سے استقامت لکر اور
تخیل کی روشنی حاصل کرتے ہیں اور یہ روشنی مناظر فطرت کے مقابلے میں انسان کو
ایک مثالی صورت حل سے دو چار کرتی ہے۔

ورڈز ور تھ کے شعری وجدان پر آب و ہوا اور جغرافیائی حالات کا اثر

انسان کے تخلیقی وجدان کی تشکیل میں یوں تو بہت سے عوامل حصہ لیتے ہیں
تاریخی، مذہبی اور موروثی روایات کے ساتھ قوت متسحبہ پر جغرافیائی حالات کے
بھی گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ سولانا شبلی نعمانی شعر النجم کی جلد چہارم میں
رقطران ہیں:

”یہ بڑی بات ہے کہ ملک کی آب و ہوا، سرسبزی کا اثر خیالات پر پڑتا ہے اور اس
ذریعے سے انشاء پر دازی اور شاعری تک پہنچتا ہے۔ عرب جاہلیت کا کلام دیکھو تو پھاڑ
صحرا، جنگل، بیابان، دشوار گزار راستے، مٹے ہوئے کنوڑ، بیہولوں کے جھنڈ، پہاڑی
جھاڑیاں یہ چیزیں ان کی شاعری کا سرمایہ ہیں لیکن یہی عرب جب بغداد میں
پہنچے تو ان کا کلام چمنستان اور سہلستان بن گیا۔ ایران ایک قدرتی چمن دار ہے۔ ملک

پھولوں سے بھرا پڑا ہے قدم قدم پر آبِ رواں سبزہ راد اور آبشاریں ہیں۔ بہار آئی اور سرزمینِ شمعہ زمردیں بن گئی۔ بادِ سحر کے جھوٹے، خوشبوؤں کی پٹ، بہار کی لہک، بلبلوں کی چمک، طلوس کی جھنکار، آبشاروں کا شور _____ اس حالت کا یہ اثر ہوا کہ امرت کی انشاء پر دوازی پر رنگین چھا گئی۔“ (54)

ورڈز ور تھ نے بھی ایک ایسی ہی سرزمین پر جنم لیا جس کا منظر نامہ امن کے شعری وجدان کی شناخت بن گیا اور انگریزی شاعری کی تاریخ میں ورڈز ور تھ کی ذلتِ فطرت کی شاعری کا سب سے بڑا حوالہ بن گئی۔ وہ سرزمین جو ورڈز ور تھ کا مولد اور مسکن تھی اس کے بارے میں یہ الفاظ محض ایک تعارف ہی نہیں بلکہ اس سرزمین کے حیات انگیز کوائف کی تفصیل بھی مہیا کرتے ہیں (یہ الفاظ کوکر متھ، کبرے کے بارے میں ہیں)

"This is Words worth's country, where the romance of majestic mountain scenery, flawless lakes and lush green valleys give away gently to flat pastoral farm land sprinkled with hand some Gorgian farm houses and tiny hamlets; a delicately Proportioned tapestry fringed with glittering stretches of golden sands and unspoilt resorts." (55)

کوکر متھ کا خوبصورت ناؤن دریائے کوکر اور دریائے ڈرونٹ ک مقامِ اتصال پر واقع ہے۔ تاریخی اعتبار سے اور فطری حسن کے اعتبار سے بے مثل ہے اور اسے برطانیہ کے خوبصورت ترین اور حسنِ فطرت کے اعتبار سے زرخیز ترین مقام ہونے کا امتیاز حاصل ہے۔

ورڈز ور تھ کی شاعری اس Landscape میں امن کے قلب و ذہن کے ارتقا کا ناظر نامہ ہے۔ اس خطے کے خارجی، متاثر چھوٹی چھوٹی ندیاں اور پہاڑی چشمے، فلک بوس چوٹیاں، چراگاہیں، نرم رو ہواؤں کی خشکی، جھیلوں کے ساکت و صامت اور ٹھہرے ہوئے پانی اور دریائے ڈرونٹ اور دریائے کوکر کے متعلق اتصال کا حسن اور پانیوں کی دلنشینی اور دل آویز روانی ورڈز ور تھ کے جلیبائی مشاہدوں کی اساس ہیں۔ اس ماحول

میں مناظر فطرت ان کے شاعرانہ تخیل کے لئے سب سے بڑی قوت محرکہ ہیں۔
 ہیلن ڈربلی شاعر جیسے ورڈز ور تھ کے متون کی تحقیق اور ان کی شاعرانہ فکر کی
 تنقید میں درجہ امتیاز حاصل ہے اپنی تصنیف "The Poet Wordsworth" میں جو
 لڑپنی کالج کیمبرج میں دیئے گئے ان کے دی کلا ر ک یچرز کا مجموعہ ہے "لکھتی ہیں:

"The whole of his poetry was rooted and grounded in his native
 vales and mountains." (56)

لیک ڈسٹرکٹ اور کیریہ کی دوسری جیلیں ان کی شاعری کا جمالیاتی حوالہ ہی نہیں
 بلکہ ان کے لئے ایک دبستان فکر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مظاہر فطرت میں انہیں دی
 اسودگی اور تسکین اور احساس تحفہ ملتا ہے جو ایک نئے کوئل کی محبت بھری غوش
 میں نصیب ہوتا ہے۔ او تل عمر میں ہی ماں باپ کی وفات اور ان کی محبت سے محرومی
 ہی دراصل ورڈز ور تھ کی فطرت سے اتنی گہری اور شدید وابستگی کا ایک سبب ہے۔
 یہی وجہ ہے کہ ان کے بائی وطن میں گھرے ہوئے حسن فطرت کی شست و رفت
 پر چھاتیاں اس کی شاعری کا ایک جیٹا جاکتا حوالہ ہیں۔

اس لئے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ورڈز ور تھ کمرلینڈ (Cumber Land) اور
 ویسٹ مورلینڈ (West Morland) کی بھیلوں کا شاعر ہے۔ اسی لئے پہاڑی علاقوں اور
 سرسبز چٹانوں کا اسرار و افسوس سے بھرا ہوا ماحول ان کے شعری تجربوں میں جانیا نظر
 آتا ہے۔ وڈر میر (Windermere) کے مشرقی ساحلوں کا ذکر اور خوشگوار نظارہ فراہم
 کرنے والی غلیچوں کے تذکرے بکثرت ملتے ہیں۔ دی پری لوڈ کی یہ مہرور دیکھئے:

"When having left his mountain, to the lowers of cocker-
 mouth that beauteous river came, behind my father's house
 he pass'd close by" (57)

اسی لئے قرب و جوار کے دریاؤں کو وہ اپنا بچپن کا ساتھی اور Play mate کہتے
 ہیں اور کہتے ہیں:

"O Darwent travelling over the green plains near my
 sweet 'b rthplace' didst thou, beauteous stream,

Make ceaseless music through the night and day" (58)

لیک ڈسٹرکٹ کا وہ زرخیز علاقہ جس کا دروازہ درتھ کی لائن اور پانی شخصیت سے
 بیٹا گھرا رہا و ضیہ تھا اور جس کی دلفریب مہموں اور شاہوں کے روح پرور کوائف ان
 کے اظہار کا اثاثہ ہیں، جغرافیائی اعتبار سے یہ علاقہ انگلستان کے شمال میں ای ریل میل
 کے رستے پر پھیلا ہوا ہے جو سکاٹ لینڈ کی جنوبی سرحد پر ہے و رتھیں اطراف سے
 سمندر سے گھرا ہوا ہے۔ اس کے پہاڑوں کی اونچائی اگرچہ بس زیادہ نہیں۔ سب سے
 اونچے پہاڑ Scafell Pike کی اونچائی ایک ہزار میٹر کے قریب ہے لیکن ان پہاڑوں کا
 سمندر کے قرب و جوار میں ہونا اس کے تاثر اور حسن کو بڑھا دیتا ہے۔ ان پہاڑوں کی
 اشکال اور اونچائیوں کی انفراسٹ جس طرح آنتوں کی طرح چمکتی ہوئی جھیلوں میں
 منعکس ہوتی ہے۔ دروازہ درتھ کے گمر کے گرد و نواح میں چدرہ بڑی اہم جھیلوں اور
 کچھ چھوٹی جھیلوں کا حسن اور فطرت کے نظاروں کی اتنی افراط و رتھ کو انگریزی
 شاعری کا سب سے بڑا فطرت پسند شاعر جانے کے لئے کافی تھی۔ صرف یہی نہیں بلکہ
 قدیم اور کرم و سرد چشیدہ چنائیں، پہاڑوں کے دامن میں کسی واریاں اور آسمان کی
 رفعتوں کے شفاف اور حیران کر دینے والے مناظر فطرت کے ہفت رنگ حسن اور
 نوع کینیات کی بڑی انوکھی رعنائیوں کو سامنے لاتے تھے۔

"For Wordsworth, his native country far surpassed the mountainous country of Wales, Scotland and even of Switzerland. He explains why: his mountains are of the best height, an elevation of 3,000 feet, to allow of compact and fleecy clouds settling upon or sweeping over their summits. Equally he prefers his own lakes: they are more happily proportioned — more pallucid, whereas Swiss lakes are not pure to the eye, but of a heavy green hue, and therefore unable to produce those beautiful repetitions of surrounding objects in the bosom of the water, which are so frequently seen here: not to speak of the fine dazzling, trembling, trembling net work.

breezy motions and streaks and circles of intermingled smooth and rippled water which makes the surface of our lakes a field of endless variety.”(59)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ درؤں درجہ کے لئے عناصر فطرت کا حیات آفریں
تحریک اور فطرت کے مناظر میں غفلت متلاشی کا حسن زندگی بخش کیفیات رکھتا ہے۔
آبشاروں کی روانی اور بھیلوں کا گھبراؤ، موسموں کے تغیرات اور پہلوں اور پودوں کے
پہلے ہوئے رنگوں کی رعنائی، بارشوں کا تسلسل اور قحط، متحرک اور سرسبز اوقات ہلال
اور ساحل پر چھائی ہوئی وحش کا سرور و ذورجہ کے نزدیک گرد و پیش کی چیزوں کو ایک
نیا مضمون دیتا ہے۔ فطرت کی ہر چیز ان کے نظام تصور میں اپنا ایک انوکھا مضمون رکھتی
ہے۔ ان کے نزدیک عناصر فطرت میں جب زندگی کی روح بیدار ہوتی ہے تو انہیں
ایک انوکھا تشخص عطا کرتی ہے۔

ان کی شعری متخیلہ پر فطرت کے نشکیبگی اثرات اور فطرت سے ان
کے براہ راست تعلق کی باریں، ان کے جذبہ و احساس کا ایک مستقل اور قائل قدر
حصہ ہیں۔ اگر فطرت سے براہ راست تقرب کی سطح انہیں حاصل نہ ہوتی اور انہیں
بھیلوں، پہاڑوں اور شگاف آسمانوں کی رفاقت کی بجائے شہر کی سڑکوں اور پوجن فضا سے
واسطہ ہوتا تو شاید فطرت کی رغبت میں جاننے والے محسوسات سے وہ عاری ہوتے۔
فطرت سے ذہنی و قلبی احتماط اور دوستی کی یہ صورت بہت حد تک نیک ڈسٹرکٹ کے
قراواں حسن کی عطا ہے۔ فطرت کے اس حسن میں انہیں شمالی بھی ایک حیلوت کی
طرح ایک مقدس کیفیت کی حامل نظر آتی ہے۔ اور روح میں ارتقا پیدا کرنے والا
ایک ہلکا سا خوف جو ذہنی طور پر انسان کو خدا کے قریب کر دیا ہے، پہاڑوں کی اداس
تمثالیں، ماحول پر چھائی ہوئی لوبہر کی تنگی سب درؤں درجہ کے شعری تخیل کا اظہار
ہیں۔ حسن فطرت سے کشیدگی ہوئی یہ احساسی خوشیاں ان کے وجود کا مستقل حصہ بن
چکی ہیں۔ شام کے چھپنے کو توڑتی ہوئی چاند کی روشنی اور بادش کو ہلاؤی کرتے ہوئے
ہالوں کا حسن اور چوٹیوں کے پیچھے روپوش ہوتے ہوئے ستارے ان کی شاعری کا سرمایہ
ہیں۔

ان کی بہت سے منکومت فطرت سے ان کے اسی تعلق کا ثبوت ملتا ہے۔

The Prelude,

The Excursion,

The Vale of Esthwaite,

An Evening Walk,

I wandered lonely as a cloud,

Tintern Abbey.

To the daisy

ان میں سے چند ہیں۔

دی کوئسی (De Quincy) نے فطرت کے ساتھ ان کے اس گہرے اور شدید

تعلق کے بارے میں بجا طور پر کیا ہے۔

"Words Worth had his passion for Nature fixed in his blood; it was a necessity of his being, like that of the mulberry leaf to the silk worm, and through his commerce with Nature did he live and breathe." (60)

درؤز درتھ کی شاعری میں فطرت ایک براہ راست سچائی بن کر سامنے آتی ہے۔ فطرت سے براہ راست تعلق کے بغیر فطرت پرانی شاعری کا تخیلی مرتجع بن کر رہ جاتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے انگریزی شاعری کی تقلید میں انجمن پنجاب کے مشاعروں میں شعرا نے فطرت کو تخیل کے بے جان قالب میں شہید کر دیا۔

"The colouring without the 'truth of Nature' could yield nothing but fanciful Kaleidoscope Patterns; Nature, alone, on the other hand, would be inanimate and cold" (61)

درؤز درتھ کی فطرت کے ساتھ اس جذباتی وابستگی کو ان کے ذخیرہ لفظی اور

شعری فکر کا ایک قابل تشریح عنصر قرار دیا ہے۔

درؤز درتھ نے اپنے گرو و نواح کے حسن کو مدحی اصطلاحات میں بیان کیا۔

عناصر فطرت کا براہ راست مشاہدہ افسیں جس گھر سے اور عینیں جذبے سے در چار کرتا ہے اس کی تشریح شاید فکر و خیال کے کسی بھی زاویے سے خاطر خواہ انداز میں نہ ہو سکے لیکن پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کے آبائی وطن کی ساری سرزمین ان کی شاعری میں بھر سے زندہ ہو گئی ہے۔

"It is the feeling that these sights and sounds, waters, cliffs, trees, hedgegroves, pastoral farms, The emphasis is on these waters, these steep and lofty cliffs this sycamore, these plots of cottage ground, these orchard tufts, these hedgegroves, these pastoral farms"(62)

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مناظر فطرت کے ان حوانوں میں درؤں درتھ کے آبائی وطن کا ایک ایک نقشہ اور ایک ایک عنصر فطرت اپنی جغرافیائی وابستگی اور مقامی نسبتوں کے ساتھ موجود ہے۔ کوشش کے باوجود بھی اس میں فطرت کے عمومی خدوخل کی تلاش بے سود ہے۔ لیکن ان کے آبائی وطن کے یہ حوالے ان کے شعری تجربات کے لئے قوت کا سرچشمہ ہیں۔

"Certain recollections have the power to evoke in him the dormant imaginative energy"(63)

درؤں درتھ نے اپنے ارد گرد کے ماحول میں مناظر فطرت کو گہرے اشتہاک اور محبت بھری نگاہ سے دیکھا اور ایک سے زیادہ سطحوں پر اسے محسوس کیا۔ ان کی مشاہداتی اور بھری ملاحظیوں میں گہرائی اور وسعت فطرت سے ہی براہ راست تعلق اور encounter کا نتیجہ ہے۔

"This is obviously true of Wordsworth and of Keats, who brought back to poetry a keenness of eye and ear which it had hardly known since Shakespear"(64)

رائڈل پلنٹ میں درؤں درتھ کے گھر کی ایک ملازمہ نے درؤں درتھ کے گھر آنے والے ایک مسکن سے کہا تھا کہ اس کے آقا کی ملازمہ گلا وہ کھلے میدان میں

جہاں فطرت عکس قلم رہتی ہے لیکن یہ بات ایک حد تک صحیح ہے۔ دروازہ درخت نے فطرت کی کتاب کے ساتھ اور بھی بہت سی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ کولر ایک ڈسٹرکٹ کی دل آویز فضا کا سحر بہر کیف ان کی شاعری میں احساسیت کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیعیاتی نظریات اور فلسفیانہ فکر کی تشکیل کا بھی باعث ہوا۔ فطرت سے ان کی نفسی کوائف کا بہت گہرا رشتہ ہے اور وہ ان کے حواس اور شعری میلانات پر براہ راست اثر انداز ہوئی ہے۔

وہ اکتسابِ مسرت کے لئے ایک ڈسٹرکٹ کے بہتر زاموں اور سرسبزوں میں گھومتے ہیں۔ ان کے تدار خرام قدم انہیں بہر گشتی اور سلیقہ دار جنگوں کی تلاش میں سرگرداں رکھتے ہیں۔ فطرت سے ربط وارتبط کے اس شوق کی تشکیل میں ان کے وطن کی آب و ہوا کا بہت عمل دخل ہے۔ ایک ڈسٹرکٹ کی دل آویز فضا میں رہنے والا شخص فطرت کی محبت اور عبادت میں مبتلا ہوئے بغیر رہی نہیں سکتا۔ دروازہ درخت شاید اگر کسی میدانی علاقے میں رہتے ہوتے تو ان کے شعری تجربوں کی اساس سننے والا جمالیاتی حسیت اتنی بیدار نہ ہوتی جس کی گرم تاریکیوں کا سکوت انہیں فطرت کی دندہ و توانا موجودگی کا احساس نہ دلانا اور خوبصورت مناظر فطرت کی مدح انہیں اپنے رگ و سپہ میں سرایت کرتی محسوس نہ ہوتی۔ فطرت کے خوفزدہ کر دینے والے پھر یہاں مناظر ان کے لئے اتنے ظہاریت اور تسکین کا باعث نہ ہوتے۔ تاریک اور گھنے جنگوں کے جھراپائی ماحول سے ان کی رہنی اور قفس یکا گشت اور انسیت کی وجہ ان کا س ماہوں میں مہم پینا اور پلن بڑھنا ہے۔ ایک ڈسٹرکٹ کی سمبیر اور پر تنگ خاموشی اور اس کے مناظر سے وابستہ شدید قسم کا احساس مسرت گھنے درختوں کے پراسرار جھنڈ میں ایک عالم سکوت کا طاری ہونا سب شاعر کے شعری وجدان کو ایک جامع قسم کے استراذ سے مدحہر کرتے ہیں۔ کہ ارض کے اس صوبہ اور دوستانہ کلیہ پر سر رکھ کر عناصر فطرت سے سبقتی تعلق کا یہ شرف زمین کی زندگی بخش حرارت کا قرب اور کوکر کی دل آویز فضا شاعر کے فکر و خیال کے درپوں اور دہن و دل کی آنکھوں کے سامنے ایک دھیلی صداقت بن کر آ جاتی ہے۔

شاہ دانے کے درختوں کے جھنڈ میں شاعر کو اپنا بستر یا آنا ہے۔ درختوں سے

acorn کے مرنے کی صدا کانوں کو چھوتی ہوئی گزرتی ہے۔ وقت کے رواں دھارے میں Cocker mouth اور Lake Distric کے دلنشیں اور بل آویز مناظر وہ یاد کی ریز سے ایک ظہیات نظر ڈالتے ہوئے گزرتا ہے۔

"He looked through the visible scene to what he calls its ideal truth, pouring over objects til he fastened their images on his brain and brooding on these in memory til they acquired the liveliness of dreams. — He composed thousands of lines wandering by the side of the stream." (55)

تخلیص باؤری کی دھنکی 'زمرویں چہ الجھوں کا حسن گراس میر Grasmere کے خاموش جزیرے' سلاو اور بغیر ہنر مند نہ ہمارت کے بنے ہوئے چمچ اور ان کے کناروں پر اس کے ہوئے عظیم الشان Yew کے درخت جو رابیل کی چھوٹی جھیل کو احساس شاعر کے ساتھ پیشانی پر مل ڈال کر، کچھ رہے ہیں 'ان کے شعری تجزیوں کو زندہ جلدوں نقوش میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

دروڈ درتھ کا ماحول اور سینڈ اسکپ اس کی شاعری میں اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ زندہ ہے۔

یہ لباس سرمئی وادیاں 'لوہے اور گھنے جنگل اور دیہات کی غیر آلودہ فطری فضا میں چھوٹے چھوٹے خلیج اور دریائے ڈرونٹ کی سحر انگیز اور جود شریک حلق دریا چٹانوں اور جنگلوں سے گزرتا ہوا اور بھیبوں کے دلہے کھولتا ہو رہتا ہے۔

"His wizard course where hoary derwent takes

Thro. crags, and forest glooms, and opening lakes

Staying his silent waves to hear the roar

That stuns the tremulous cliffs of high foder." (56)

دروڈ درتھ کی فطرت پسندانہ شاعری میں جغرافیائی صورت حال اور دامن کوہ اور جھیلوں کا جہل بے پیاں ان کے لئے مریخ خوشیوں کے ورہا کر دیتا ہے۔ سورج کی خوشگوار گرمی اور گرجوٹی 'تھریں کے خاموش اور ٹھہرے ہوئے دن' فرتی پاول 'مغرب

کی جانب سورج کی جگہ پہ لمحہ اور صاحت بہ صاحت مراعت اور زوال دانگی اور سبزے پر سورج کی کرنوں کا ہجوم لیک ڈسٹرکٹ میں گزارے ہوئے خزاں کے یادگار دن Ch. valery کے جھنڈ میں گذریوں کے ساتھ پائسری عبا دروڑ درجہ کے گوشہ ہستے ملانیت ہیں۔

ان کی نظم "An Evening Walk" جو 441 سطروں کی ایک طویل نظم ہے مناظر فطرت کے دروڑ ورتھ کے ذہن پر اثرات کی متنوع جستوں کو سامنے لاتی ہے۔ اس میں جہیل کے گرد و فوج کا خاکہ ہے۔ چمکتی ہوئی دھندوں کے مناظر آبشاروں اور پہاڑوں کے دامن سے بننے والے چشموں کا تذکرہ، پہاڑوں کی انھیں اور ڈھلان سورج اور چاند کی چمکتی ہوئی روشنیوں کے عکس، پہاڑوں کے دامن میں پھیلے ہوئے زرعی فطرت، دیہاتی علاقوں میں رہنے والے لوگوں کے اولہم و عقائد جو خاص محوں سے وابستہ ہوتے ہیں۔ جنگلی کوئے، سفید قام ہنس، صبح کزب میں دھندلائی ہوئی اشیاء بھیک، ننگے وان دو شیرائیں اور صبح کازب کے دھندلکوں میں سنائی دینے والی آوازیں مغرب کی جانب نظر آنے والی روشنیوں، رات کی بھیلی ہوئی پراسرار تاریکیوں، چاند کی دودھیا روشنی میں نہاتے ہوئے مناظر اور حسن فطرت کی اس افراط میں امیدوں کے طغیان دروڑ ورتھ کے ذہن پر جغرافیائی ماحول کے اثرات کو ظاہر کرتے ہیں۔ "An Evening Walk" کی ان سطور کو دیکھئے:

"I love beside the glowing lake to stray,

Where winds the road along the secret bay;" (67)

یا پھر اسی نظم کی سطور:

"Whence fragrance scents the waters desert gale.

The violet, and the lily of the vale;" (68)

لیک ڈسٹرکٹ کے یہ نظریے ہوئے شفاف مناظر و مظاہر اور حسن فطرت کے یہ حیران کر دینے والے نگارے، سکری اور اس کر رہنے والی کیفیات غم اور ناقابل زوال خوشی دروڑ ورتھ کے ہیکر دل کو خالص اور ناقابل زوال خوشیوں عطا کرتے ہیں۔

اقبال کی شاعری میں فطرت سے شناسائی کے مراحل

اقبل کا تصور تسخیر فطرت

”اسرار خودی“ میں فطرت سے ان کی والہانہ وارفتگی لب ذوق محارت میں تبدیل ہو چکی ہے۔ وہ ارتقاء کے راستوں میں فطرت کو مزاحم خیال کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے اپنے بلوں وجود میں بلبلیں پوشیدہ ہیں اور کہ صراحت کی محک و رو کے میدان ہیں۔ اب وہ بیش چلواں کا راز پتا چاہتے ہیں اور نشن و آسماں کو اپنے زیر نگین لانا چاہتے ہیں۔

وہ اس کائنات کی کیفیت و کسیت کے واقف راز ہو چکے ہیں۔ اب وہ مظاہر فطرت سے استحکام ذلت اور استقامت فکر کا سہتی لیتے ہیں۔ ان کے تجرباتی ذہن پر عالم وجود کی مہیت کے اسرار بالتحقیل منکشف ہو رہے ہیں۔ وہ عناصر فطرت سے نمو اور ارتقاء کے راز یکے رہے ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں کہ سبزہ جب اپنی ذات میں آگے کا حوصلہ پاتا ہے تو اس کی ہمت گلشن کے سینے میں شکاف ڈال رہتی ہے۔ اور قطرہ جب خودی کا حرف ازیر کرتا ہے تو اپنی بے مایہ ہستی کو گہر ثلثاب بنا دیتا ہے۔ موج جب سطح موج سے ابھر کر اپنے ہونے کا ثبوت دیتی ہے تو اپنے آپ کو وسیع و عریض سمندر کے سینے پر سوار کرتی ہے۔ پہاڑ جب اپنی ہستی کی نفی کرتا ہے تو اس کا وجود جو شش فہین دریا کا حریف نہیں بن پاتا۔ زمین کی ہستی کا استحکام ہاند کو اس ہلت پر مجبور کرتا ہے کہ وہ زمین کا طواف کرے اور سورج چونکہ زمین سے بھی محکم تر ہے اسی لئے زمین آفتاب کی مصور کہنے والی نگاہوں کا طواف کرتی ہے۔

قطرہ	چوں	حرف	خودی	از	یرکھ		
ہستی	بے	مایہ	را	گہر	کند		
کود	چوں	از	طوب	ردو	صرا	خود	
ہکود	سج	جو	شش	دوریا	خود		
موج	تا	موج	است	در	آفوش	بعر	
می	کند	خود	را	سوار	دش	بعر	
	سبزہ	چوں	تنب	دمید	از	خوشی	یافت

ہمت	لو	حس	گلشن	شکافت
چوں	نہیں	ہستی	خود	محکم
پایندہ	طوائف	عظیم	است	است
ہستی	صر	از	نہیں	محکم
پس	نہیں	مصور	چشم	خلور
				است (69)

اس مرحلے پر احساس ہوتا ہے کہ فطرت شاعر کے اسرار تخلیق کی رازدوں ہی نہیں اس کی استعداد تخلیق کی حریف و مزاحم بھی ہے۔

”مخلورہ مابین خدا و انسان“ فطرت سے اقبال کے احساس مسابقت کا آئینہ دار ہے۔ اس نظم میں فطرت سے اقبال کا مخاطب مخمرانہ نہیں حریفانہ ہے۔ اس نظم میں انسان توسیع و تزئین فطرت کا دعوے دار ہے۔ فطرت کے حسن میں اضافہ کرنے کی صلاحیت اسے احساس نقاثر سے لا چار کرتی ہے۔

شب	آفریدی	چراغ	آفریدم
سفل	آفریدی	ایار	آفریدم
بیابان	و	کسار	و
خیابان	و	گلزار	و
		ہلغ	آفریدم

من آہنم کہ از سبک آئینہ سازم
من آہنم کہ از زہر نوشینہ سازم (70)

”اقبال کی اٹلے کل اور فدفق تسخیر کی ہمہ گیری رفتہ رفتہ اس قدر ترقی پذیر ہو جاتی ہے کہ اقبال کو شیدائے فطرت سمجھنے کی بجائے حریف فطرت کہنے کو جی چاہتا ہے۔“ (71)
عناصر و مظاہر پر حکمرانی کا شوق ان کے لیے باعث تسکین و طمانیت ہی نہیں بلکہ ”انی جاہل“ کی شرح ہے۔

ناب	حق	در	جہل	بودن	خوش	است
عناصر	حکمران	بودن	خوش	است	(72)	

ان کے نزدیک یہ عناصر و مظاہر اور زمین و آسمان اور یہ تو بتو افلاک خدا کی ملکیت ضرور ہیں۔ لیکن یہ انسان ہی کا درش ہیں۔ ”جلوید نامہ“ میں ”لکھ نمر“ کے حصے

یہاں کہتے ہیں۔

ایں زمین و آسمان ملک خدا است
 ایں صمد و پردیں صمد میراث است
 اندریں وہ ہرچہ آید دور نظر
 با شکے مگرے او را مگر
 چوں زمین و آسمان را طے سکنی
 ایں جہاں و آں جہاں را طے کنی
 از خدا بہت آسمان دیگر طلب
 صمد نماند و صمد مکان دیگر طلب (73)

اب کائنات کے کشف کی جستجو ان کے حریفانہ اور صہارہانہ ذوق کی آئینہ دار ہے۔
 وہ عناصر و مظاہر کے خوب و زشت کو حرب و ضرب کی وساطت سے دریافت کرنا چاہتے
 ہیں وہ بیابان طلب میں حریفانہ دیوانگی کا مظاہرہ کرنا چاہتے ہیں۔

فطرت سے ان حریفانہ اور محاربانہ تعلق کی یہ سطح زندگی کے پارے میں اقبالی کے
 سو قفات اور نظریات کی توجیع و ترجمانی کرتی ہے۔ جہاں رنگ و بو ان کے نزدیک ایسا
 ساز ہے جس کے لئے انسان کے دست کار کشا کی حیثیت ایک مغرب کی سی ہے اور
 عناصر و مظاہر کا یہ خاکدان انسان کے ذوق و شوق کی آدائش گاہ ہی نہیں اس کی
 آرزوؤں کا حرم بھی ہے۔

ارتقائے حیات کے راستوں پر جہاں آب و گل کی تسخیر ان کا مسلک حیات معلوم
 ہوتا ہے اور ان کے نزدیک عناصر و مظاہر کو زیرِ تنگیں لانے والے قلندرانہ صفت
 رکھنے کے بلوجود شاہوں سے خراج وصول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ وہ جلوت میں
 ہوں تو مہولہ پر کند ڈالنے کی استعداد رکھتے ہیں اور خلوت میں ہوں تو زبان و مکان
 کے اسرار و حقائق کو اپنی آغوش میں لے سکتے ہیں۔ اور پھر روزِ شب کے بطون سے
 انسان اپنے فروغ و ارتقاء کی مجھوں کے نقشِ خود تحقیق کر سکتا ہے۔ اور صفحہِ عالم پر
 اپنے تعویق کے نقشِ ثبت کر سکتا ہے۔ اپنے اسی اعتماد اور یقین کی بناء پر اقبالی کہتے ہیں۔

ایں صمد و سرکمن راہ بجائے نہ بند

پاک میں دل رکھتا ہے۔ جس کی مشکلات پیوں کی زبان سے اظہار پھر نہیں ہوتی۔ وہ لالہ خودرو کے مزاج وارن ہیں اور سینہ شلخ میں گلوں کے امکانات سمو کر ان کی مغنی خوشبوؤں سے پہچان لیتے ہیں وہ جن کے پرندوں سے ذہنی و قلبی ربط کی جس سطح پر ہیں وہیں پرندوں کے نعمات کے اندر چھپے ہوئے راز ہائے سرسبز ان کے دل پر آشکار ہونے لگتے ہیں۔ مظاہر فطرت سے تقرب کی یہ عارفانہ سطحیں ”لالہ طور“ میں جا بجا محسوس کی جاسکتی ہیں۔ انہیں اپنا وجود معنوی ازل و لیل کی وسعتوں میں پر کشودہ نظر آتا ہے۔ وہ موجودات کی اس عناصر نگاہ میں رمزنا ممکن سمجھنا چاہتے ہیں۔ زمین و آسمان انہیں اپنے وجود کے امکانات اور اپنے ذوق تسخیر کے سامنے بڑے بے بصاحت اور بے وقعت معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ جہان انہیں اپنے افسانہ حیات کا رجاچہ معلوم ہوتا ہے۔ پیام مشرق میں ایک جگہ کہتے ہیں۔

ہزاراں سال با فطرت نشم

جو ستم و از خود گنم

و لیکن سرگشتم این دو حرف است
تراشیدم پرشیدم شکستم (۱۲)

فطرت سے شناسائی کے بہت سے مراحل ہیں۔ فطرت انہیں اپنی ہی ذات کا استعارہ معلوم ہوتی ہے۔ نیم صبح کی آوارگی انہیں اپنے شوق آوارہ خرابی کی تشکیل معلوم ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے ورژل درتھ ہول کی آوارہ خرابی کے ساتھ بھگنا چاہتے ہیں، یوں ان کے دل صد پاک و صد پارہ کی تشبیہ بن جاتے ہیں۔

جہان رنگ و بو، زمیں و آسمان اور چار سو کا ظلم ان کے دل میں بھی ورژل درتھ کی طرح تجرید اکرتا ہے۔ لیکن یہ تجریشیں نرگس کی طرح ذوق دید سے محروم نہیں کرتا اور وہ خوشبوؤں کی طرح غنچے کی تنگی وجود میں گم نہیں ہوتا چاہتے وہ خدا کی دی ہوئی دیدہ مدشن میں کے طفیل اس عالم رنگ و بو اور ان متاثر فطرت کو عقل بیدار سے ہی نہیں دہن بیدار سے بھی دیکھنا چاہتے ہیں۔

”پیام مشرق“ کے دوسرے حصہ ”اذکار“ کی اولین نظم گل نخستین میں بھی فطرت کا بیان مقصود بالذات نہیں بلکہ شاعر کے آشوب قلب و جاں کی کشادہ کا وسیلہ

ہے کہتے ہیں:

ہوڑ ہم نصیبے در چمن نمی بینم
 بہار کی رسید و حسن گل نحتسینم
 آہو ہر دم خوش را نظارہ کم
 ہیں بہار مگر روئے دیگرے بینم (78)

”یام مشرق“ میں بھی ان کی ایک نظم ”فصل بہار“ ایک پارہ فطرت سے اقبل کی والہانہ دل بستگی اور از خود رفتگی کی مثالیں سامنے لاتی ہے۔ اس نظم میں بہار کے منظر کی مدح پرور جزئیات اور ٹھٹھا انگیز تفصیل دروازہ درختہ کی نظم ”دی پری لیوڈ“ کی ابتدا کی سطور کی یاد دلاتی ہیں۔

”On there is blessing in this gentle breeze.“ (79)

”فصل بہار“ میں بہار اور مناظر فطرت کی Light hearted portrayal ملاحظہ ہو۔

خیر کہ در کوہ و دشت قافلہ گل رسید

پلو بہار ال و ندید

مرغ نوا آفرید

لالہ گریبں درید

حسن گل تان چید

عشق غم نو خرید

خیر کہ در ہلغ و راح قافلہ گل رسید (80)

”فصل بہار“ میں فطرت سے شگفتگی کی آرزو ایک فرد کے ذوق جمل سے بیحد کر ایک اجتماعی طرز ادب سے جگانے کی خواہش سے مملو ہے۔ خون چمن کی گری کو وہ اہل نظر کے دل میں منتقل کرنا چاہتے ہیں وہ اہل دل کو بوند معنی و ادراک کے جام پینے کی دعوت دیتے ہیں۔ اور تختہ در تختہ پہچے ہوئے لالے کے پھولوں کے وجود میں رکھتی ہوئی آگ دیدہ معنی سے محسوس کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ لب جو پر بیٹھ کر آبِ رواں کو دیکھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ اس لئے کہ کائنات کے دل کا راز خاک چمن کی وساطت سے ظاہر ہو رہا ہے۔ صفات کی بود و نبود کے کوائف، ذات کی جلوہ گری کا

جو ہر اور حیات و مہمت کے عقروں کی بے ثباتی سب خاک چمن کے مظاہر سے حیاں
ہے۔ پیام مشرق کے حصہ "انکار" میں ہی ان کی ایک اور نظم "سرود انجم" ہے جس
میں اقبال نے ستارگان شب کی وساطت سے نظام فطرت کو ایک بے حد اونکھ مگر
حکیمانہ اور تجرباتی انداز میں دکھا ہے۔

چارہ	مگر	شہود	را
بت	کردہ	نمود	را
ردم	نمود	و	پود
مقتضی	وجود		را

عالم	دیہ	و	زود	را
سے	نگرم	و	سے	مردم (81)

ستارے اس منظر کون و مکمل اور نمود کے اس بت کردے میں خدا کی خلاق کے
اشتبہ و اشتباہ کو دیکھ بھی رہے ہیں اور اپنا راستہ بھی چل رہے ہیں۔ اسرار حیات کے
ظہور اور کھلیں کائنات کے اس وسیع و وسیط منظر نامے پر نقش کرتے جا رہے ہیں۔ وہ
اپنے سرور میں اسرار حیات کی کچھ ایسی تعمیر خیر جتنیں سامنے لاتے ہیں کہ انسان بھی
اس عالم ہست و کشلو کے ان غلیدہ رزوں پر حیران رہ جاتا ہے۔

پیش	تو	زور	ما	کے
سل	تو	پیش	ما	وے
لے	بکنا	تو		یے
ساختہ	بے			شبہ
ما	بتلاش			عالی
سے	نگرم	و	سے	مردم (82)

"پیام مشرق" ہی میں ان کی کچھ اور منظومات جن میں "سیم صبح" "لالہ" "تہلی" "جنم
وفیو شامل ہیں فطرت سے اقبال کے ربط و ربط کی متنوع سلوح کو سامنے لاتی ہیں۔
"سیم صبح" مناظر فطرت پر قبل کی ایک لطیف پیرایہ اظہار کی حامل نظم ہے۔ سیم صبح
جس کے جلو میں غمزہ ملاؤں کے لئے خوشبوؤں اور ہمار کے پھیلت ہیں اور جسے لہو و

مغل کو خرم روی سے متحرک کرنے کا سلیقہ ہے۔ اسی طرح نظم ”لارہ“ میں لالے کے بیان و صفی سے زیادہ اقبال کے تخیل کی رعینگی کارفرما ہے اور لالے کا خارجی حسن اقبال کے تخیل کی وضو کے سامنے خاما ماند پڑ گیا ہے۔ ان کی نظم ”تمنائی“ فطرت سے بیک وقت ان کے ربط و ضبط اور بیگانگی اور یافت و نیافت کے انوکھے کرب کو سامنے لاتی ہے اور حیات کی اس بسط پر انسان کی ازلی اور لبدی تمنائی کے لیے کو مناظر فطرت کی مثالوں سے بڑے بھرپور انداز میں اجاگر کرتی ہے۔

یہ بحر رفتم و گمنم بہ موج چلبہ
ہمیشہ در طلب استی چہ شکستہ داری
ہزار لولوئے لالاست در گر پلست
دردن سید چوں من گوہرے دلتے داری
حمید و از لب ساحل رسید و یچ گفت (83)

نظم کا ہر بند اقبال کے چٹائیہ اور درو مندانه استعارات کی روداد ہے۔ اقبال مد و مر سے بحر و امواج سے مد و ستارے سے اپنے دل کی ازلی اور لبدی تخیلی کاراز کہنا چاہتے ہیں۔ سنگلاخ پہاڑوں کی سنگین ٹھوڑیوں کو اپنا صل دل سنا چاہتے ہیں اور بپ مظاہر فطرت کے بے حسی اور بیگانگی سے دل برداشتہ ہوئے تو حضرت یزداں کے حضور اپنی راستان غم و الم کا نوحہ کرتے ہیں۔

شدم بحسرت یزداں گذشتم از مد و مر
کہ در جہان تو یک درد آشتایم نیست
جہں نمی ز دل و مشت خاک من ہم دل
چمن خوش است ولے در خور تو اتم نیست
تبسمے بہ لب تو رسید و یچ گفت (84)

”ہام مشرق“ میں اقبال کی مظاہر فطرت پر نگہیں ان کے گہرے فلسفیانہ فکر کو

سامنے لاتی ہیں۔

”اقبال کی نگہ حیرت اس عالم بکونی پر گل و جہنم کے کنہیوں میں استفسار کرتی ہے

_____ مگر انسان کی فکر رسائے اطراف میں پھیلی ہوئی اس پیکر اس کائنات کے
 ہیں پشتِ حقیقت کا کھوج لگانے کے لئے ہمہ وقت مضطرب نظر آتی ہے۔ یہ اس کا
 محبوب مشغلہ ہے کہ وہ مبدائے کائنات اور اس اصولِ محرکہ کا پتہ لگائے جو اس عالم
 ظاہر کی روحِ رواں ہے اور اس کارخانہ حیات میں غایت و مقاصد کے امکان پر غور
 کرے۔ کیونکہ انہی سوالات کے جواب و حوالہ نکالنے میں دراصل انسان کو اپنی ماہیت کا
 اسرار بھی پوشیدہ ہے اور تحقیقِ ذلت کا عمل انسانی فطرت کا اساسی اقتضا ہے۔“ (85)
 اقبال کی نظم ”ہیثم“ زبان و مکمل اور مظاہر فطرت کے سچ در سچ سلسلوں میں
 غایت و اسباب کی کھوج کا فکری سفر ہے۔

گل گفت کہ ہنگامہ مرغان بحر چیت؟

ہیں انجمن آراستہ پلائے شجر چیت

پایان نظر چیت

خار گل تر چیت

تو بستی و من یکم ہیں صحبت ما چیت

بر شلخ من ہیں طائرک لغو سرا چیت

تقصود نوا چیت

مطلوب حبا چیت

ہیں کہ سرا چیت (86)

وہ سہل فطرت میں تحقیق و ایجاز کے اسامت کا سراغ لگانے میں سرگرداں نظر
 آتے ہیں۔

”پیامِ شرق“ ہی کی ایک اور نظم ”ساقی نامہ“ جسے اقبال نے کشمیر کے نشاط بلخ
 میں لکھا فطرت اپنے حسن و دل آراء کے تمام تر جمالیاتی کوائف کے ساتھ موجود ہے۔
 نشاط بلخ کا ہر منظر شاعر کے تجسس کے پردوں پر ایک نئے منظرِ تخلیق کرنا ہے۔

”مناظر فطرت کے حسن و جمال کا شعور لفظ لفظ میں شے کی طرح پر انشاں ہے۔
 یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ہمار کوئی خارجی چیز ہے جس کی حقیقت و ماہیت کو اقبال نے
 اپنے وجودِ معنوی میں جذب کرنے کے بعد الفاظ کا جامہ پہنا دیا ہے بلکہ یہ احساس ہوتا

ہے کہ اقبل کا دل سار کی طرح رتیں اور چمن پیرا ہو گیا ہے اور وہ اپنی گنگنی خاطر کے اظہار کے لئے سار کو اور متعلقہ مناظر کو علامات خارجی کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔⁽⁸⁷⁾

کشمیر میں مناظر فطرت کے حسن و رعنائی کو اقبل نے وارث و شہساز تقابیل و جزئیات کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مناظر فطرت کے اس تاثر میں اقبل نے الہی محنت کے استحصال کا نوہ لکھا ہے۔

”زبور عجم“ کی غزلیات میں بھی کہیں کہیں فطرت سے شبہائی اور فلسفیانہ استفسارات کی جہتوں سے ہمارا واسطہ پڑتا ہے۔

جہاں رنگ و بو پیدا تو ی گوئی کہ راز است این
یکے خود را بتارش زان کہ تو مخراب و ساز است این
بیا در کشا طنب ہوا ہلئے نیلگونش را
مرا این خاکدان من و فردس بریں خوشتر
مقام نطق و شوق است این حرم سوز و ساز است این⁽⁸⁸⁾

جہاں رنگ و بو کے ہیں خواہر اور مناظر فطرت کے آثار و شہد اقی کے بنگوں حجبہات میں اقبل کے ذوق استفسار کو دعوت دیتے ہیں اور یہ خاکدان اشیاء فردس بریں سے بھی خوشتر نظر آتا ہے۔ اس لئے کہ یہ لن کے سوز و ساز کا حرم ہے۔ لیکن پھر نیلگوں کے صدار سے باہر نکلنے کی خواہش ان کے فلسفیانہ ذہن کو بہت مرغوب ہے۔ ”زبور عجم“ کی کچھ غزلیات کے چیدہ چیدہ اشعار میں فطرت اقبل کے فلسفیانہ ذہن کی ہم رکب و دساز نظر آتی ہے۔ معنہ کائنات کے پارے میں لن کے بہت سے استفسارات عناصر و مظاہر فطرت کی وساطت سے کئے گئے ہیں۔ زبور عجم میں ان کی ایک بہت سی خوبصورت غزل فطرت خدا اور انسان کے باہمی روابط کی ایک بہت حد انوکھی جہت کو سامنے لاتی ہے۔

ما از خدائے مہم شدہ ایم و بختہوست
چوں ما نیاز مند و گرفتار آردوست
گاہے ہر برگ لاله تو بہ پیام خویش

گہے درون میں مرے ہے ہر ہوس
 در زخم آرمید کہ پسند چلی ما
 چہاں کرشمہ دل کہ نگاہش بہ گفتگوست
 آپے سحر گئے کہ زندہ در فراق ما
 بیرون و اندرون و زہر و زہر و چار ہوس
 ہنگامہ بست از بچے دیدار خاکے
 نگاہ را بہانہ کشائے رنگ و ہوس
 نہیں ہے زہر زہر و نا آشنا ہنوز
 پیدا چو بہتاب و بانوش کلخ و کست
 در خاکدان ما مگر زندگی گم است
 ایں گوہرے کہ گم شدہ ما نیم یا کہ اوست؟ (89)

یہاں فطرت حسن مطلق کے ایمان پر انسان کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ خدا بھی
 لالے کی پیوں پر اپنا پیغام لکھ کر بھیجتا ہے اور کبھی زخمی کی آنکھ سے انسان کا جمل
 دیکھنے کا خواہش مند ہے اور کبھی پرندوں کے سینوں میں ایک درد مند پکار کی وساطت
 سے انسان سے اپنی محبت کا اعتراف کرتا ہے۔

آب و گل کی یہ دنیا اور عناصر فطرت کا یہ جہان انہیں تلذیب اور پر اسرار حقائق
 کے مروج کا سرخ و سبز ہے۔

فطرت انہیں تنگی دل و نگاہ سے بچا کر عیشی اور بسیط فراستوں سے ہم رشتہ کرتی
 ہے۔

غم و نشاط کے حقائق، معرفت، ذات کے قرائن، وجودی تصورات کے دھندلکے،
 روحانی بصیرت اور آرزو مندی اور دانش ورانہ استفسارات عناصر و مظاہر فطرت کے
 توسط سے اقبال کی شاعری کو ایک گہری معنویت سے دوچار کرتے ہیں۔

”جلوید نامہ“ میں فطرت ایک نئے آب و رنگ اور ایک نئی معنویت کے ساتھ
 سامنے آتی ہے۔ آسمان و زمین کے مکالمات سے فطرت کے کچھ مزید اسرار سامنے آتے
 ہیں۔ قدرت کا مدد و اختر کو قرام سکھاتا اور مدد و اختر کی شکل میں سینکڑوں چراغ فضا میں

روشن کر دینا اور نیلے آسمان پر "قلب خیمہ زریعت کی چاندی جیسی طنائیں" صبح کی اولین نمود سے ایک نئے جہان کا معرض وجود میں آنا آسمان کے لئے وجہ طاقت و ترقی ہے۔

اس عالم مشش جہات میں مظاہر فطرت کے امکانات سے انہی کے مابین مکملیت سے اقبل فطرت کے رازوں سے پردہ اٹھاتے ہیں۔ وہ نسن و آسمان اور مہ و پردیں کو خدا کی ملکیت اور اپنی میراث سمجھتے ہیں۔ وہ فطرت کے ہر عنصر کو کبھی عمرمانہ اور کبھی حریفانہ نگاہ سے دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ اس جہان فطرت میں اپنی مسافروں کو صرف اپنی ذات کے کردار کی دریافت تک محدود نہیں دیکھنا چاہتے بلکہ ذات کے حصروں اور شکلوں سے نکل کر فطرت اور اس کے مظاہر سے ایک والمانہ رابطہ استوار کرنا چاہتے ہیں۔

من نہ گوئم در گزر از کلخ و کوئے

دولت تست این جہان رنگ و بوئے

یتیم خود را بکسارش بزن

لورے - از طود گیرد برنارش (90)

فطرت ان کے نزدیک ایک عظیم ترین جمالیاتی محرک ہے جو انسانی فطرت کی جمل آفرینی اور معنویت میں اضافہ کرتا ہے۔ انسانی احساس و کیفیات کی تخلیق میں اس کی کارکردگی بڑی پر اسرار ہے۔

"اقبل کے یہاں رومانوی خیال افروزی اور احساس جمل کی آمیزش سے پردہ بعض ایسی تشبیہات بھی ملتی ہیں جو صبح و شام اور رات کی کیفیات سے مطابقت رکھنے کے علاوہ ان کے وجود کی رمزیت کو کئی درجہ لطیف بنا کر پیش کرتی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ صبح، شام اور رات کے تصور سے خود بعض ایسے تصورات وابستہ ہیں جن کا رشتہ رومانوی کیفیات، جذبے اور احساس سے ملا ہوا ہے۔ لیکن جب ایک فنکار انہی کیفیات کو اپنے طور پر پیش کرتا ہے تو یہ اس کے تخیل کی بلورائیت سے سس ہو کر ہمارے لئے کچھ زیادہ ہی پرکشش اور روح پرور بن جاتی ہیں۔" (91)

مناظر فطرت کے بیان میں اقبل رومانوی اور جمالیاتی موقوفات کے اثبات سے فطرت

کی معنویت اور انسان سے اس کے انہی و لہدی رشتے کی بڑی وائیں تعبیرات پیش کرتے ہیں۔

”فطرت کے بے معنی طہار میں آرٹ کی نظر نظم و معنی پیدا کرتی ہے۔ فطرت بے صورت ہوتی ہے۔ آرٹ اسے صورت عطا کرتا ہے۔ فطرت کے جلوں کی یہ قلمونی اسی کے دیدہ بیدار کی رہن منت ہے بغیر اس کے دست فطرت کی حجابدی کرنے والا کوئی نہیں۔“ (92)

مظاہر و مناظر فطرت سے جمالیاتی تحریک اقبل کے تخیل اور ذہانت کے لئے ایک ممیز کا حکم رکھتی ہے۔ فطرت ان کے قلب و ذہن پر جمالیاتی تاثرات مرتب کرتی ہے۔

”فطرت نگاری کی بنا پر اقبل کو مصور فطرت کا لقب دیا گیا ہے۔ لیکن جمالیاتی نقطہ نظر سے اقبل کے پورے کلام کا مطالعہ نہیں کیا گیا۔ صرف اس کی ایک ظاہری صنف کو لے لیا گیا ہے حالانکہ اقبل کے اردو فارسی کلام کا اکثر حصہ حسن کاری کا ایک بے نظیر مرقع ہے جو ان کے جمالیاتی ذوق کا آئینہ دار ہے۔“ (93)

مناظر و مظاہر فطرت سے قلبی و فکری ربط و ضبط ان کی شاعری کے کم و بیش ہر مرحلے پر کسی نہ کسی انداز میں اپنی صورت ضرور دکھاتا ہے۔ خاص طور پر مظاہر فطرت کا فیضان عام انہیں بہت مرغوب ہے۔ وہ جلوہ حیات میں انسانی زندگی کے لئے مظاہر فطرت سے بصیرت و رہنمائی کے متنی ہیں۔ ”مشتغوی بس چہ پلید کرد اے اقوام شرق“ میں بھی یہ رجحان باقی مجموعہ ہائے کلام کی طرح موجود ہے۔ خطاب بہ مرعائے کتاب میں کہتے ہیں۔

اے امیر خور اے مر میر
ی کئی ہر ذرہ را روشن خمیر
ز تو ہیں سوز و سرور اندر وجود
از تو ہر پوشیدہ را ذوق نمود
ی رود روشن تر از دست کلیم
ز درق زریں تو در جوئے سیم (94)

ان کے لئے فطرت پسندی بحلیت پرستی کا تاثر عامہ ہی نہیں لکار کی محسوس جتنوں کے کشف و انکشاف کا آلہ بھی ہے۔ مگر کہیں کہیں جمالیاتی تاثر انگیزی ان کے یہاں ایک مقصود بالذات کیفیت بن کر ابھرتی ہے۔

مثنوی ”مسافر“ میں فطرت کی لیلیٰ اور جمالیاتی مہر کشی جمالیاتی اور مہرے مرقع نگاری اور خیال انگیزی میں اپنی مثال آپ ہے۔ اس طرح لگتا ہے جیسے الفاظ و اصوات میں شاعر نے مہر کی روح منتقل کر دی ہو۔ ملاحظہ کیجئے۔

قد حار آں کشور مینو سواد
اہل دل را خاک نو خاک مراد
رنگ با یو با ہوا با آب با
آب با تابندہ چوں سحاب با
لالہ با در خلوت کسار با
نار با رخ بست اندر نار با
کوئے آں شر است مارا کوئے دوست
سارہاں بر بند حمل سوئے دوست (95)

”اقبل کے احساس جمال کے نگہار میں مظاہر قدرت کا بڑا حصہ ہے۔ یوں بھی دیکھیں تو بقول ابھرن ہمارے چاروں طرف کائنات کی سراسر انگیز کیفیات نے ایک جل سا بن رکھا ہے اور ہم حقیقتاً لاندال خوبصورتی کے مستدر میں ڈوبے ہوئے ہیں۔“ (96)

اقبل متاثر فطرت کی اس لاندال خوبصورتی کو کوائف عشق کے بیان میں بار بار استعمال کرتے ہیں۔

”ارمغان حجاز“ کے فارسی حصے میں ”حضور رسالت“ کے عنوان سے جو قطعات ہیں ان میں بھی فطرت سے اقبل کی انیت کچھ داخلی کوائف اور سوز و ساز عشق کی رہن منت ہے۔

بہ رانک لالہ است از کسار ان
بصرہ شیمہ مستردند یاراں
مرا تما نشستن خوشتر آید

اقبل کے لئے فطرت لعلات فراق میں دل عاشق کی مونس و دمساز ہے۔ اضطراب و انبساط کے لمحوں میں داخلی بصیرت اور فطرت کی سمیت انسان کو مدار حیات سے مدار کائنات تک حوصلہ دیتی ہے۔ اقبل کی فطرت سے موانست ایک بلند سطح نظر کی حامل ہے۔

”ایک تو حسن فطرت سے تاثر ان کی شاعرانہ حسیت میں داخل ہے اور دوسرے فطرت میں وہ ایک بلند تر حقیقت کا جلوہ دیکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ بحیثیت فنکار وہ ایک وسیلہ اظہار اور سلمان ترائیں کے طور پر فطرت کے امکانات سے واقف ہیں۔“ (۹۸)

اقبل نے مناظر کو اپنے جذبہ و احساس کے تلاح کر کے کائنات کی توجیہ لکری اور جمالیاتی سطح پر کیوں اور فطرت اور انسان کے ربط کو نئے اور انوکھے زاویہ ہائے نگاہ سے دیکھنے فطرت کے جذبہ پیدائی سے احساس یگانگت اقبل نے بار بار محسوس کیا۔

”فطرت اور مظاہر فطرت اپنے خارجی شیون اور وجودی رمزیت کے ساتھ اقبل کی شاعری کا سب سے وسیع پس منظر ہیں“ انہیں پیش منظر میں آنے کا پیش منظر مطالب و مرایاں کے ساتھ آمیز ہوتے ہیں جس لگتی۔ اقبل کی اولین طویل نظمیں ہوں یا ان کی طویل تحکیمانہ اردو فارسی نظمیں اور منظومیات ”فطرت ہر مقام پر اپنی جمالیاتی اور وجودی رمزیت کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس رمزیت کا تعین خود شاعر کے مزاج اور زندگی اور کائنات کے پارے میں اس کے مجموعی مگر غیر مبہم نقطہ نظر اور اس کے فکری ارتقاء کے مدارج سے ہوتا ہے۔“ (۹۹)

ان کی طویل منظومیات ’ساقی نامہ اور ذوق و شوق میں ان کے فلسفیانہ نکات کی توضیح و توجیہ میں مظاہر فطرت نے ایک تمیدی کردار ادا کیا ہے اور افکار کی Logical Progression میں مناظر فطرت کی ایک فضائے ہیضہ مہیا کی ہے جو ان کے افکار کو ایک بہ شکوہ پس منظر مہیا کرتے ہیں۔ ان کی نظم فدق و شوق ’دشت میں صبح کے منظر کے جمالیاتی بیان سے شروع ہوتی ہے۔ مناظر فطرت قلب و نظر کو زندہ و بیدار کرتے ہیں اور دل کے لئے حیات انگیز ہیں۔ وجود کے پردے چاک ہو گئے ہیں اور ہر منظر میں حسن ازل کی نمود ہے۔ کوہ اضم کے گرد و نواح میں رات کے بادل نے چھوٹی

چھوٹی سرخ اور نیلی بدلیاں پھیلا دی ہیں اور کائنات کے گرد و نواح کی ریت حریر و ریشم کی طرح نرم ہے۔ اپنے فکر و فلسفہ کے ابلاغ کے لئے اس خوبصورت منظر کی تخلیق محض شعری اتقاق نہیں بلکہ ان کے فکری اور شعری وجدان کی فطرت سے قلبی و ذہنی رغبت کو ظاہر کرتی ہے۔ حسیاتی نامہ "ا" کے تمیدی شعار میں بھی فطرت کے بے پایاں جمل کی حیات افروز مثالیں فطرت سے اقبل کے ذہن کی گہری وابستگی کو ظاہر کرتی ہیں۔ بہاروں کے قاقوں کا دامن کہسار میں ڈیرے ڈالنا گل و مالہ اور مرغس و نسرین کا فضاء کو رنگوں کے حصار میں پینا اور وفور بہار سے پتھروں میں خوں کی گردش اور نیلی نیلی نضا میں ایک کیفیت سرور و سرخوشی، دامن کوہ کی بل کھاتی ہوئی ندی کی حیات انگیز رفتار، مناظر و مظاہر کا یہ کشت زار تخلیقی "جمالیاتی" اور فکری نقطہ نظر سے ایک شاہکار ہے اور فطرت کے متنوع رموز و اسرار انسان کو حوصلہ بھی دیتے ہیں اور تسخیر فطرت کی رمیں بھی سمجھاتے ہیں۔

اقبل کی ایک اور نظم "روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" فطرت اور عناصر فطرت کے انسانی زندگی میں مقام کو بڑے دلنشیں پیرائے میں پیش کرتی ہے۔ فطرت نشائے خداوندی کے تحت انسان کے ذوق تسخیر کی تسکین کے لئے ایک میدان عمل فراہم کرتی ہے۔ فطرت اس کے شرف نیابت کو پرکھنے کی کسوٹی ہے۔ افلاک کے کشید اور کوہ و صحرائی وسعتیں ایک ایسا منظرنامہ ہیں جہاں انسانی خلاق اور صنعت گری کا جوہر نکھر کر سامنے آتا ہے۔ اسی لئے مدح ارضی ہیوط آدم پر اس طرح والندہ انداز میں اس کا استقبال کرتی ہے۔

کھول "کھ" دشن "دیکھ" فلک "دیکھ" فضا "دیکھ"
 مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو "درا" دیکھ
 اس جلوے پر پردہ کو پردوں میں چھپا "دیکھ"
 ایام جدائی کے ستم "دیکھ" جفا "دیکھ"

بے تک نہ ہو معرکہ بیم و رجا "دیکھ" (100)

"اگر قرآن کا مطالعہ کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ انسان کو کائنات کی مختلف پر شکوہ چیزوں سے متاثر ہو کر ان کے سامنے جھکتے سے روکا گیا ہے۔ وہ اشیاء کا غلام

نہیں بلکہ اشیاء کو اس کی غلامی بخشی گئی ہے۔

1- خلق لکم ما فی الارض جمیعاً (قرہ/28)

2- الم تر ان اللہ سخر لکم ما فی الارض والفلک تجری مامرہ (نہ/65)

3- و سخر لکم لیل والنهار والشمس والقمر والسحوم مسخرات بامرہ

(نحل/9) 4- والانعام خلقہا لکم فیہا وف و مناقعاً (نحل/5) — (101)

اقبل کی مذکورہ نظم میں بھی روح ارضی انسان کے تصرف میں گنبد افلاک، کوہ و صحرا، ہوائیں اور سمندر، گھٹائیں اور پادل اور غاموش اور بسیط فضاؤں کا نذرانہ پیش کرتی ہے۔ جو نجانے کب سے انسان کی تک و باز کے مقرر تھے۔ اقبل فطرت سے اپنے ربط و ضبط کو ورڈز و رتھ کی طرح محض لذت آشنائی تک محدود نہیں رکھنا چاہئے اور نہ ہی فطرت کی جبریت کے آگے سرگموں اور شرمسار ہونے کو تیار ہیں۔ اسے احساس ہے کہ خدا نے انسان کو فطرت کا غلام بنا کر نہیں بھیجا۔

خلق لکم ما فی الارض جمیعاً (102)

اقبل ”جلوید نامہ“ کے حصہ ”سناجبت“ میں بجا طور پر کہتے ہیں:

آیہ نسیر اندر شان کیست؟

اہں سپر نیکاروں حیران کیست؟

راز دان علم الہام کہ پور؟

مست کل ملای و کل صبا کہ بود؟

برگیدی از حد عالم کرا؟

کردی از راز دزدان عزم کرا (103)

فطرت اقبل کو یہ اہں ہمہ تصرف و استعداد کبھی کبھی اضطراب اور ترقائی ہے وہ چار کرتی ہے لیکن یہ عناصر فطرت انہیں باپس نہیں کرتے۔ انہیں اس کائنات میں انسان کی نامتناہی فعالیت کا احساس ہے۔

عناصر فطرت کی مددگاری اور فکری تعبیرات اور ان کے شعری تخیل پر فطرت کے اثرات کی بہت سی جہتیں ہیں اور بہت سے زاویے ہیں لیکن انہیں احساس ہے کہ انسان کوہ و صحرا، دشت و دریا اور نہ رنجوم کی تقویم پر تنقذ رکھتا ہے وہ احسن تقویم

ہے اس کی خلقت غلام پر استوار ہے۔

مر و مہ انجم کا محاسب ہے فطرت

ایام کا مرکب نہیں راکب ہے فطرت (104)

عالم ملکوت میں فطرت اسے لے کر رہا نام کر سکتی ہے لیکن اپنے انہی و ابدی امکانات دریافت کر کے وہ عناصر فطرت کو درط حیرت میں ڈال سکتا ہے۔ وہ دروازہ درتھ کی طرح فطرت کی Divinization کے قائل نہیں۔

”انسان ان مظاہر فطرت سے کہیں بلند ہے۔ یہ تو وہ ہستی ہے جس کی نظر انلاک کی طرف ہے جس کے مقاصد قدسیوں کے مقاصد سے بھی پاکیزہ تر ہیں جو محفل قدرت میں خلج روشن ہے جس کی وسعت فطرت میں آسمان ایک نقطہ سے زیادہ نہیں۔“ (105)

ان کے بیان فطرت میں مخصوصانہ رنگ بھی بھٹکتا ہے اور وحدت الوجود کے آثار و شہود کا بھی گلن ہوتا ہے۔ لیکن انسان فطرت اور خدا ان کے نظام افکار کی تین علیحدہ علیحدہ اکائیں ہیں اور حقیقت مطلقہ کے تین رخ بھی ہیں۔

ان کے یہاں فطرت جمالی اور ولہرائیہ خصوصیات بھی رکھتی ہے اور جلالی و جاہرائیہ کو نف بھی، کبھی کبھی یہ خود فراموشی کی تعلیم دیتی ہے جیسے ایک آرزو میں اور کبھی انسان کے نظام حیات کو بیدار کرتی ہے جیسے

”روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے“ میں بھی اس کے حسن کے سامنے اقبل سپراندخت نظر آتے ہیں اور کہیں پدا سنگین اور حزینانہ موقف اختیار کر لیتے ہیں۔ کبھی فطرت ان کے لئے جلت ہے اور کبھی بصیرت اور کبھی ان کے تفکر و تفحص پر لوراک علم کے در کھولتی ہے اور کہیں اسرار حیات کی دریافت میں ان کی معلون ہے۔ فطرت سے تاثر پذیری میں یہی تغیر و ارتقاء ان کے شاعرانہ مشاہدہ کا حیات بخش لازمہ ہے۔

فطرت ان کے تاثرات و احساسات کی انکسرت کا حربہ ہی نہیں بلکہ کائنات کے اسرار کی دریافت کا ذریعہ ہے۔ فطرت سے ان کا ربط و ضبط بیک وقت ان کی فکر اور ایمان دونوں کے تلاح ہے۔ فطرت ان کے تفکر و تفحص کے دوائر کا جزو ناگزیر ہے اور ایک ایسا سرچشمہ فیضان ہے جو زندگی کے ہر خائق کا کشف اقبل کو دیتا ہے۔ فطرت

قدرت کے محدود اور لامحدود امکانات کی حکمت عملی سے انسان کو زندگی کے مثبت و تغیر کے ان محکمات راز سمجھاتی ہے اور سوز حیات اور تقویت حیات کی سینکڑوں رمزیں انسان کے قلب و ذہن پر آشکار کرتی ہیں۔

اقبل فطرت کو بھی محبوس و موجود کے حصار سے نکل کر اپنے فکر و نظر کے لامتناہی اور لامرئی حقائق سے ہم رشتہ کر دیتے ہیں اقبل عالم فطرت کو شعورات کا مجموعہ نہیں سمجھتے وہ عناصر فطرت کے دمساز بھی ہیں اور حریف بھی۔

وہ عناصر فطرت کی ظاہری نمود کو باطنی استفسار و تجسس کی اسباب بناتے ہیں اور عناصر فطرت کو فلسفیانہ غور و فکر کا سب سے بڑا محرک سمجھتے ہیں۔

عناصر فطرت یا موجودات خارجی زبان و مکان کے استمرار کو سمجھنے کے علامت ہیں۔ حقیقتاً کائنات کی یہ گتھیاں ان کے لئے فلسفیانہ فکر کے محرک ہیں۔ مناظر فطرت ان کے لئے آرزوؤں اور اقدار کے نئے در واکرتے ہیں اور نئے جہاں متعین کرتے ہیں۔ یہ فلسفیانہ تصورات کی نشوونما کے محرک ہیں۔ اقبل کے لئے مناظر فطرت غور و فکر کا سرچشمہ ہیں اور شعور انسانی کے حفظ و ارتقاء اور اضطراب و انقلاب کے صنعت گر ہیں۔

جہاں رنگ و بو گلستاں

راہم آرزو و ہم وابستہ (106)

فطرت ان کے لئے لطیف احساسات کا منبع ہی نہیں بلکہ تفکر و تخیل کا سرچشمہ

بھی ہے۔

اقبل فطرت کا ابتداء ہی نہیں کرنا چاہیے بلکہ ابتداء کے بھی قائل ہیں۔ وہ اسے دروازہ و درجہ کی طرح محض دل ویران کی دولت تخیل ہی نہیں سمجھتے بلکہ ذہن بیدار کی متاع بھی گردانتے ہیں۔

ورڈز ور تھ کی شاعری میں فطرت سے شناسائی کے متنوع مراحل

ورڈز ور تھ کی فطرت پسندی ایک جمالیات پرست کی فطرت پسندی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ فطرت کے توسط سے ایک معلم اخلاق اور ایک مفکر کی حیثیت سے بھی اپنے شعری فکر کو ظاہر کرتے ہیں۔ پھر فطرت سے ان کی محبت اپنے ارتقائی مراحل میں گہری مذہبی وابستگی کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔ فطرت سے ان کی ابتدائی ذہنی اور قلبی وابستگی ان کی قوت مشاہدہ کی دقیقہ حیثیت کو سامنے لاتی ہے۔

ورڈز ور تھ کے نزدیک صرف فطرت ہی بنیادی سچائیوں کو بے نقاب کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ فطرت ان کے نزدیک بلا شبہ بنیادی اور انوکھی سچائیوں کی حامل ہے۔

ان کی طویل اور شہرہ آفاق نظم "The Prelude" فطرت سے ان کی قلبی وابستگی اور وفاداری کی دستاویز ہے اور عناصر فطرت کے ان کی قوت منخلیہ پر اثرات کا ایک بھرپور شہادت عامہ ہے۔

ورڈز ور تھ کی حساس روح اور شخصیت کی تشکیل میں عناصر فطرت اور ان سے وابستہ آوازوں کی تاثر پذیری کے نقش بے باک دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی شاعری میں آبشاروں اور چشموں کی مترنم آوازوں، ہواؤں کی سنسناہٹ، نیلی کی کمن گرج اور طوفانوں کا شور ان کی شعری شخصیت کی تشکیل اور ذہنی اخلاقیات کی اشکال میں بھرپور حصہ لیتے ہیں۔ اس کی حیثیت پر مرقم ہونے والے اثرات اسے ایک ارتقاع یافتہ سرور و انتہاز اور متشوقانہ تجربوں سے دوچار کرتے ہیں۔ متشوقانہ کیفیات انہیں عناصر کے ہلچل میں جھٹکنے کا سلیقہ عطا کرتی ہیں اور شاعر کو تخلیقی بصیرت سے دوچار کرتی ہیں۔

فطرت ان کے لئے ایک ایسے وجود برحق کی حیثیت رکھتی ہے جو ان کی تمنائوں میں ارتقاع یافتہ تخیل کی خوشی سے سرشار کرتے ہوئے مداخلت کرتی ہے۔ حیات کی یہ ارنیست اور سرپنڈی جو ڈوبتے ہوئے سورج کی روشنیوں اور وسیع و عریض نور دانہ در دانہ پھیلتے سمندروں زندہ و جاندار ہواؤں اور نیلے اور ہسٹہ آسمانوں کی وساطت

سے ایک حرکت کرتی ہوئی بیدار روح کی مانند تمام سوچتی ہوئی چیزوں اور فکر کرتی ہوئی اشیاء کے بطون سے ہو کر گزرتی ہے۔ درؤڈز درتھ اس مرحلہ فکر میں فطرت سے اپنے قلبی لگاؤ اور فطرت پرستی کے عقیدے کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ محض چراگاہوں، سبزہ زاروں اور گل زمینوں کے عاشق زار ہی نہیں بلکہ فطرت ان کی حیات کی زبان ہے اور ان کے انکار کا لنگر ہے۔ ان کے دل و نظر کی پرورش کرنے والی آنکھ فکر کی رہنمائی کرنے والی اور ان کے دل روح اور ان کے اخلاقی وجود کی سرپرست ہے۔

اپنی نظم "Tintern Abbey" میں بجا طور پر کہتے ہیں:

"The anchor of my purest thoughts, the nurse the guide, the guardian of my heart, and soul of all my moral being." (107)

اس کا عقیدہ ہے کہ فطرت اس دل کو کبھی دھوکہ نہیں دیتی جو اسے چاہتا ہے۔ وہ مسروقوں اور خوشیوں کو سلسلہ در سلسلہ اپنے چاہنے والوں میں منتقل کرتی ہے۔ وہ عظیم الشان اور پر شکوہ انکار سے فتنوں کی پرورش کرتی ہے۔

درؤڈز درتھ کے ایک اہم نقاد نارمن لیسے (Norman Lacey) ان کی نظم "ٹنٹرن ایبی" کے بارے میں لکھتے ہیں:

"All words worth's deepest experiences of nature are gathered up and given succinct expression." (108)

ان کے تصوفانہ تجربات اور عناصر فطرت میں کوئی ربط و ضبط ہے یا نہیں؟ یہ ایک اہم سوال ہے لیکن اس کے حتی جواب سے شاید درؤڈز درتھ کا ذہن بھی آگاہ نہیں۔ اس لئے ان کی شعری توصیحات میں تفکیک و توہم اور حیرت و استفسار ہمہ وقت ان کے ہم رکب رہتے ہیں۔ لیکن ایک بات جسے درؤڈز درتھ وثوق سے جانتے ہیں یہ ہے کہ زندگی کے تیز و تیز اور ہنگامہ خیز تہوروں سے گھبرا کر قلبی اور ذہنی مرحلہ ہائے توقف کی تلاش میں سرگرداں ہوتے ہیں تو Why Vaily کے خواہدورت مناظر انہیں اپنی پناہ میں لے لیتے ہیں۔ وہ چاند کی روشنی کو اپنی تھنائیوں کا نقش ہاتے ہیں اور پہاڑوں کی دھندلی ہواؤں کو اپنے قلب و جاں پر دارد ہونے دیتے ہیں۔ وہ ان خود

سراپٹرازاٹ کو حرز چل بٹاتے ہیں اور آنے والے دنوں میں فطرت کی ان شکلوں اور تشالوں کو اور میٹھی یادوں کو محفوظ کرینا چاہتے ہیں۔ وہ فطرت کی اس عبادت نگہ میں اپنے عقیدوں کی صداقت اور اپنے گرجوش دل کی محبت کے ساتھ داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ حسیت بکے یہ لمحے جس طرح ان کے دل کو چھو لیتے ہیں اس کی مثل ان کے نزدیک کہ ارض پر کہیں اور ملنا ممکن نہیں۔

فطرت ان کے نزدیک پاکیزہ اور خالص انکار کو از سر نو بھل کرنے کا ذریعہ ہے۔ ایک دیکھنے والی نظر فطرت کے دامن سے اپنے لئے صداقتوں کی فصل کاٹی ہے جو ہمیں تیز و طرار اور سرگرم عمل دنیا کے محاللات سلجھانے میں مدد دیتی ہے وہ فطرت کے خلجی مظاہر کو عالم انسانیت کے کمرے انہماک کا مرکز بنانا چاہتے ہیں۔

"بریکل سیٹل میں مشمولہ نظم "The Tables Turned" میں کہتے ہیں۔

"One impulse from a vernal wood, May teach you more of man, of moral evil and of good than all the sages can.(109)

یہ اثر بھلانے اور احساس مسرت کی افراط پیدا کرنے کے لئے ایک ارادوی مبالغہ تو ہو سکتا ہے۔

"Whether by Nature, he means here the visible beauty of the external world, or that disposition of the human mind character by which we are farthest from the limitations of custom and nearest to the original goodness which, in accordance with the Philosophy of Rousseau, is mans proper Possession."(10)

ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ عناصر فطرت کے ذریعہ اثر اگر انسان پر صحیح اور راست کیفیت اور تاثر طاری ہوتا ہے اور وہ سیکھنے اور علم حاصل کرنے کی صلاحیت سے بھی مالا مال ہے تو شاید وہ عناصر فطرت سے رسمی درس و تدریس کی نسبت زیادہ سیکھ سکے گا لیکن عناصر فطرت سے پیدا ہونے والا ہر تاثر یہ صلاحیت نہیں رکھتا۔

بریکل سیٹل کی منظومات کائنات کو ایک ایسے موقف اور نقطہ نظر سے دیکھتی ہیں جو

انگریزی شاعری میں اس مرحلے پر ایک نیا اور انوکھا مرقف تھا۔
 ان کے نزدیک انسان اور فطرت ایک نازک اور نفیس بندھن میں جکڑے ہوئے
 ہیں۔ کہ ارض اور انسانی زندگی، قوت اور زندگی دینے والے ایک ہی سرچشمے سے فیض
 یاب ہوتے ہیں۔ اس کیفیت کو بریکل یٹڈی میں شامل ان کی ایک اور نظم کی
 وساطت سے دیکھا جاسکتا ہے۔

"Love, now an universal birth, from heart to heart is
 stealing, from earth to man, from man to earth, it is
 the hour of feeling." (11)

ان کی نظموں میں فطرت سے اکتاپ مسرت کی خوشی سانس کی طرح لپٹے ہوئے
 کا احساس دلاتی ہے ان کے نزدیک فطرت ایک قانون بھی ہے اور ایک فی النور تاثر کا
 رد عمل بھی۔

"The view that the entire world of nature is purely and
 solely a revelation of God has an attraction for the human
 mind." (112)

مثلاً یہی وجہ ہے کہ ذاتی اور سیاسی مباحث نے فطرت پر ان کے ایمان کو
 حائل نہیں ہونے دیا۔ اسی ایمان کی روشنی میں فطرت پر انہوں نے ایک فلسفیانہ غور
 و فکر کی بنیاد رکھی۔ ایک مرحلے پر ان کے ذاتی مسائل نے فطرت کی گہری سرخوشی
 اور پوشیدہ سرور کو دھندلا دیا اور اس عشق اور گہرائی کو ختم کر دیا۔ جو فطرت کے مناظر
 کو دیکھنے سے جذبہ و احساس میں ایک گہری تحریک کا سبب بنتی تھی۔

بہا اوقات فطرت انہیں ایک بے چین و بے قرار کر دینے والے احساسِ غاصر سے
 بھی دوچار کرتی ہے۔ اس احساسِ برتری میں ایک خاموش عجز و ملا جلتی بھی کام کر
 رہی ہیں ان کی یہی بے چینی عناصر فطرت اور ان کے درمیان ایک گہری ہم آہنگی پیدا
 کرتی ہے۔ لیکن دروازہ درخت فطرت کو محسوسات کی مشور سطلوں پر دیکھتے ہیں۔ ایام
 نوجوانی کا وہ جوش و خروش جس میں انسان قوت سے مسحور ہوتا ہے۔ ذاتی احساسِ غرور
 کی طماعت کا ایک شامسہ ہوتا ہے جس کا اظہار ان کی نظم "Borderes" میں نظر آتا

ہے لیکن درؤر درتھ اب فطرت کو محض قوت و حکم اور شدت احساس کی فراوانی کے لئے نہیں دیکھتے بلکہ فطرت سے ان کا ربط و ضبط انسانی طبیعت کی منکسرانہ جتنوں کو بھی آشکار کرتا ہے۔

"To look with feelings of Fraternal love
upon those unassuming things that hold

A silent station in this beautiful world." (113)

ان کی بسن ڈور و تھی کی ذہنی اور فکری رفاقت نے انہیں خود پرستانہ فکری کے دائروں سے نکل کر فطرت اور انسان کو ایک ہمدردانہ موقف سے دیکھنے پر آمادہ کیا۔ اب فطرت کے بارے میں ان کے موقوفات میں غیر ضروری غلیظانہ جذبات کی بجائے ایک ٹھہرائی کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ ان کے نزدیک فطرت ایک ایسی سرزمین سے مشابہ ہے جس پر انسان کی پوری زندگی ایستادہ ہے۔ فطرت کے ساتھ ان کا رویہ کبھی کبھی ایک مہلوت گزار کا بھی ہو جاتا ہے جو بلا چوں و چرا فطرت کے آستانہ عفت پر اپنا سر جھکا چکا ہے۔ فطرت پر ان کا ایمان ہر قسم کے شکوک سے پاک ہے جس طرح ایک شخص نور مہربان میں کی محبت ہر قسم کے شکوک و شبہات سے عاری ہوتی ہے اسی طرح فطرت کے رامن سے بھی اخلاص و یقین اور محبت کے سرچشمے پھوٹتے ہیں۔ اپنی شہرہ آفاق نظم "لشرون ایسی" میں بڑے وثوق سے کہتے ہیں۔

"Nature never did betray the heart that loved her." (114)

فطرت کے بارے میں ان کا رویہ ڈور و تھی کی مہیا کردہ جذباتی سرزمین اور ان کے اپنے عقائد کی سلوکی کے حصار میں متعید ہے۔ ان کی بسن ڈور و تھی کا وجود ان کے لئے روحانی اور جذباتی ارتقاع کا ذریعہ تھا۔ وہ اپنی بسن کو فطرت کا سچا رفیق اور دسناز سمجھتے تھے۔ ڈور و تھی نے دراصل اپنے زمانے کی مکمل اور جامع فطرت کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا۔ عناصر فطرت پر اس کا ایمان اس کے فکری اور جذباتی ماحول کے اجزائے ترکیبی میں سے تھا اور عیسائیت اور بائبل اس ایمان کے اجزائے جلیلہ تھے۔ اسی روحانی اور جذباتی تربیت کے زیر اثر درؤر درتھ فطرت کی اشکل کو صحیفہ فطرت کی آیات سمجھتے تھے۔ کائنات میں محبت کی جو روح گردش کر رہی ہے وہ ان کے نزدیک

تمام اچھائیوں کی اساس ہے۔ لیکن محض فطرت ہی ان کی دلی بے چینوں اور اپنی پریشانیوں کا مداوا نہیں ہو سکتی تھی۔ تمام انسانی جذبہ ہائے دقاہ و تکلیف کی تہ میں ایک ایسی آرزو مندی پوشیدہ تھی جو ایک بچے اور بے لاگ خمیر سے پھوٹی ہے۔ مگر اس میر میں وہ ایک بے چین سرمئی بلبل کی طرح بھٹکتے رہے۔ ابتدا ورجے کی فلتش اور ایک ناقابل تشریح احساس جرم متواتر لن کا پیچھا کرتا رہا۔ ”دی رینکل سینڈ“ اور ”دی پری لیوڈ“ کی شعری فضاء میں ان کے یہاں فطرت کے مظاہر کے ساتھ ساتھ انسانی رویوں اور انسانی زندگی کی گہما گہمی بھی نظر آتی ہے۔ لیکن مگر اس میر میں دہائش اختیار کرنے کے بعد وہ انسانوں سے دور اپنے وجود کو تنہائیوں کی نذر کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی تخلیقی کسی راہب کی تخلیقی نہیں بلکہ بعض لوقات گونگی اور بے حس کیفیات اور خاموشی اور سکوت کی حامل شمائی نظر آتی ہے۔ غم کی ان گہری گہماؤں میں کچھ لحاظ توقف بھی انہیں یقیناً نصیب ہوتے ہیں جب ان کا دل دھڑک اٹھتا ہے اور قوس و قزح کو دیکھتا ہے جو خدا کی رحمت کی علامت ہے ”ڈیفیوڈنر“ کا مختصر سا نظارہ انہیں ہلکے سے سرد سے دوچار کرنا ہے۔

"His attitude to nature begins to revert to what it had been in the dark years when he wanted to become immersed in nature to ease the pain of life." (115)

زندگی کے تاریک مہ و سال میں وہ اپنے دکھ کو بھولنے کے لئے فطرت کے حسن میں عالم استغراق کی حد تک ڈوبا چاہتے ہیں۔

"The very ocean has its hour of rest

I too was calm, though heavily distress'd"

Oh me, How quiet sky and ocean were!

My heart was healed within me." (10)

مظاہر فطرت کبھی کبھی انہیں بے چین کر دینے والے محسوسات سے بھی دوچار کرتے ہیں۔ فطرت کبھی کبھی ان کے ذہن میں اٹھنے والے سوالوں کا جواب خود انہیں سے طلب کرتی ہے۔ درخت اور پتے نہایاں ان سے سوال کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

ان استعدادات اور گونگو قسم کی کیفیات میں اس کے عقائد نہیں تو کم از کم اس کی خوشیوں متزلزل ہونے لگتی ہیں۔ اور حیات کی زبان سے اپنے جذبہ و احساس کو منسلک کرنے کا احساس ان میں گہرا ہونے لگتا ہے۔ مظاہر فطرت کے بیان میں ان کے یہاں کسی حد تک توازن اور تسلسل اور ایک ناگزیر قسم کی تکرار ہے۔

فطرت اور انسان کے بارے میں جس عقیدے کو قائم کرنے کی مساعی دراز و رتھ کرتے رہے وہ اپنے اثرات میں خاصا تعلق وہ تھا اس لئے کہ جہاں یہ فطرت کے بارے میں کچھ صداقتوں کو سامنے لاتا ہے وہاں فطرت کے بارے میں کچھ غلط تعبیرات بھی سامنے آتی ہیں۔ فطرت کے بارے میں زبان کی تعبیرات شاید اتنی غلط نہیں لیکن انسان کے بارے میں ان کے تاثرات شاید اتنے جتنی برحق نہیں۔

کائنات میں ایک لازوال مخلوق روح مصروف عمل ہے۔ یہ روح محبت ہے جس کو دراز و رتھ اپنے خدا سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن بیشتر اوقات وہ اسے فطرت کے نام سے ہی یاد کرتے ہیں۔ خارجی کائنات پر دراصل خدا کی صفت تخلیق کے دستخط ثبت ہیں اور فطرت کے اشکال و تشبہ دراصل اس ہمیشہ رہنے والی ذات کے قرائن و علامت ہیں۔ انسان کا ذہن جو اسی ازلی اور ابدی روح کی توانائیوں سے زندہ ہوتا ہے اور روشنی حاصل کرتا ہے اس کے وجدان میں فطرت کے ان قرائن و علامت کو سمجھنے کی اور ان سے اکتساب مسرت کرنے کی صلاحیت ودیعت کی گئی ہے۔

"He said that the meanest flower that blows could give him thoughts that often lie too deep for tears. He said not less solemn, that nature was the soul of all his moral being." (117)

فطرت کے بارے میں اپنے علم کو ایک فلسفے میں تبدیل کرنے کے لئے انہیں فکر و احساس کے کئی کڑوں سے گزرنا پڑا۔ کولرج نے انہیں David Hartley کے فلسفے سے آگاہ کیا اور Hartley کی شرح و وضاحت میں بتایا کہ Hartley کے نزدیک تمام اشیاء انسان پرے 'جانور حقیقت کی علامت ہیں لہذا ان کے کچھ شعری تجربات میں Hartley کے فلسفے کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔

فطرت کی ذاتی سطح پر دریافت کے بہت سے مراحل میں اور فطرت سے تقرب کی ان گنت صورتوں نے انہیں تخیل اور تفکر کی وسعت اور گہرائی عطا کی مگر وہ وحید میں پہاڑ کی چوٹیوں سے طلوع آفتاب کے منظر کے مشاہدے کا شوق انہیں کوہ پیما کی صہمت کی دقتوں میں ڈالنا ہے۔ فطرت ان کے لئے ایک سطحی جذبہ نہیں بلکہ ایک شدید قسم کا "Passion" ہے۔ وہ مناعہ کی معنویت کی تہہ تک اترنا نہیں چاہتے ہیں اور نظر سے خبر تک کے مراحل طے کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا سوچنے والا اور بیدار ذہن ابد کے سراغ میں سرگرداں نظر آتا ہے۔

ایک ایسا ذہن جو ابدیت کے سراغ کی طرف گامزن کرتا ہے اور جس کا مروجہ اور قوت خدا کی موجودگی کے احساس سے فزوں ہو جاتا ہے۔ ورڈز ور تھ انسانی ذہن کی "زادہ روی اور تخلیقی صفات عناصر فطرت کے مظاہر و اصولات کے آہنگ و تار کے کشف کو انسانی ذہن کے جذبہ راہبراب کی صلاحیت کا رچین منت سمجھتے ہیں۔

"For Wordsworth the deepest experience of nature, of landscape, was always unified the experience was a sensuous and spiritual totality." (118)

جب خدا انسان کی رہنمائی کسی خاص صداقت کی جانب کرنا چاہتا ہے تو وہ اشیاء و مظاہر سے احساس لطف و انبساط کو وابستہ کر دیتا ہے۔ ورڈز ور تھ کے قلب و ذہن پر فطرت کے تقرب اور موجودگی کا احساس کبھی کبھی دانشندانہ قنوطیت بھی پیدا کرتا ہے اس کے محسوسات کمزورت سے یکسر عاری ہو جاتے ہیں اور اس عمل میں اس کا وجود لطافت اور ارتقاع کے ان تلاب لمحوں کا لطف اٹھا سکتا ہے جو اس کے وجود معنوی کو حقیقت مطلق سے ہم آہنگ کر دیں۔ اس طرح کائنات کی کچھ صداقتوں تک اس کی بارمائی کے امکان روشن ہو سکتے ہیں۔ ان کے خیال میں صداقتوں کی یہ جست انہیں پر آشکار ہو سکتی ہے جو فطرت کے قریب ترین رہتے ہیں۔ فطرت اپنے قریب رہنے والوں کو اپنے اشکال و مظاہر کی وساطت سے گہرے اور عمیق جذیوں سے روشناس کرتی ہے اور گہرے محسوسات اور بے انکار سے دوچار کرتی ہے۔ ان کے خیال میں تمام معاشرتی برائیاں جن میں حرص و طمع علیحدہ کا سفلہ پن "حسد" خواہشت کی افراط اور

غور جن سے معاشرے کا توازن بگڑ جاتا ہے دراصل فطرت کی سچائیوں سے دور ہونے کے نتیجے میں راہ پاتی ہیں۔ اگر انسان زندگی کے راستوں پر اپنی سچائی کو مہج کرنا چاہے تو اسے تنہائی اور فطرت جیسی نعمتوں سے مدد لینا چاہیے۔

"Thus the spirit makes its life known through the forms, and the whole doctrine rests on an emotional, and perhaps mystical response to them. When this response is made in submission to nature, and with a sense of her laws and purpose, then 'an auxiliary light' comes from the mind, adding beauty and human meaning to the landscape." (119)

دنیا نے فطرت کے مناظر و مظاہر خدا کی ذات و صفات کے ظہور کے مصداق ہیں۔ عالمیہ اسی لئے ورڈز ورثہ نے کائنات کے صحیفے کو ہائیکل سمجھ کر پرہیز ان کے نزدیک قدرت کے اشکال و مظاہر معینہ روحانی مفہیم رکھتے ہیں۔ دریائے ٹیمز میں انوکھے حسن کو نہ دیکھ سکنے والی نگاہ ان کے نزدیک بے حس ہے۔ دل کو بیدار اور لطیف جذبوں کو زہرہ رکھنے کے لئے ان کے نزدیک فطرت کی طرف مراجعت ضروری ہے کیونکہ شعروں میں انسان کا انفرادی وجود و جہوم کے اندھیروں میں اپنا تشخص کھو بیٹھتا ہے۔

میں بھی "آرٹھ" جان سٹیورٹ مل اور ولیم رابنٹ نے ورڈز ورثہ کو انسانوں کی جذباتی زندگی کے فروغ کے لئے دردمندانہ نظریات پیش کرنے پر خراج عقیدت پیش کیا۔

فطرت ورڈز ورثہ کے لئے حیات نامیہ ہے جس کا زندگی بخش تنفس ان کے لئے ہمارے تنفس سے زیادہ حیات انگیز ہے۔ ورڈز ورثہ فطرت کے ساتھ ہمستہ سے اعتقالات وابستہ کرتے ہیں۔ فطرت کے فریب رہنے والے لوگ بھی مصائب و آلام کے اعتبار سے اسی طرح فطرت کے رحم و کرم پر ہیں جس طرح شر کے لوگ فطرت عقائد کا ہتھیار نہیں بن سکتے۔ اس کے اشکال و مظاہر خوابوں کی دنیا کی تمثالیں ہیں جو بے کیف دنیا کی روشنی کی مٹائی کر سکتی ہیں۔ تاہم ورڈز ورثہ نے جھیل کے کناروں پر رہنے والے انسانوں کو تنہائی طور پر زرخیز انسان سمجھا۔

ورڈز ورتھ کو فطرت کے پیغمبر کی حیثیت سے سراہا گیا۔ بعد میں آنے والی نسلوں نے فطرت کے اس پیغمبر کے فطرت کے بارے میں حکیمانہ دسیہ کو اپنے لئے ایک خوش آئند فعل سمجھا۔ وہ فلسفے جو مذہب پر چرچ کی جھگڑاٹھ اجاڑ داری اور مذہب کو کسی ادارے کے تابع دیکھنے کی بجائے عناصر فطرت کے کھیلے میدانوں میں پرستش کر کے اپنے جذبات عبودیت کو تسکین دینا چاہتی تھیں ان کے لئے ورڈز ورتھ کی فطرت کے بارے میں یہ رائے بڑی خوش آئند تھی۔ ان کے وہ کارنامے جو فطرت کے بارے میں جذبہ و احساس کو محرک کرے والے غنائی نظریات پڑھتے رہے شاید نہ جانتے ہوں کہ ورڈز ورتھ اپنی منظومات میں اب فطرت کو اخلاق کا نائب سمجھنے لگے تھے۔

مگر اس میر میں رہائش اختیار کرنے کے بعد ایک بے چینی کی کیفیت ان کی نظموں میں راد پانے لگی۔ شاید اس بارے میں ہم حتمی طور پر نہ کہہ سکیں کہ منظومات میں یہ تاثر کسی مستقل ذہنی کیفیت کا نتیجہ تھا یا طبیعت کے کسی لحاظ کا شاخصہ۔

ان کی منظومات ”ریزیولوشن ایڈز ایڈز پنڈنس“ مرقومہ 1802ء اور ”پرسنل ٹاک“ مرقومہ 1807ء اس کیفیت کا ظاہر کرتی ہیں۔ ”ریزیولوشن ایڈز ایڈز پنڈنس“ میں کہے ہیں:

“The fear that kills,
The hope that is unwilling to be fed,
Cold, pain, and labour, and all fleshy, ill!
And mighty poets in their misery dead.” (120)

ان کی یہ نظم اس ہمت کا اشاریہ یا تاثر عام ہے کہ غم مذہب فطرت نامساعد حالات کا شکار ہے۔ ان کی طبیعت میں ایک اضمحلال کا احساس ہوتا ہے۔ 1804ء تک فطرت پر ان کا ابتدائی اعتقاد برقرار رہا۔ ان کے نزدیک فطرت بھی ان کی کلوں انقلاب اور جدوجہد آزادی میں ان کی معاونت کرتی ہے۔ لیکن 1805ء میں بھائی کی موت کے سانحہ غم نے فطرت کے بارے میں ان کے موقف کو بہت حد تک بدل دیا۔ اب انہیں فطرت گھر کے دروازے پر ہراسوں اور خوفزدہ کر دینے والی آوازوں کی حامل معلوم ہوتی ہے اور گھر کے اندر کا مضمحل سکوت انہیں ہر سرگرمی سے عاری محسوس ہوتا ہے۔ ان کا ذہن بہت سے سوالات کی آماجگاہ بنا رہا اور انہیں یہ سوچنے پر مجبور کرنا رہا

کہ کیا فطرت کے دامن میں ہمارے لئے جو بھی کچھ ہے وہ محض فیضانِ برکت اور
رحمت ہی ہے یا فطرت کی کچھ اور جہت بھی ہیں جیسا کہ ان مطور سے ظاہر ہے۔

"No for a moment could I now behold

A smiling sea, and be what I

Have been;

The feeling of my loss will never

be old;

This, which I know, I speak with

mind serene." (121)

ان مطور سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسانی ذہن فطرت میں کیسے اپنے افکار و خیالات
کا نقش دیکھ لیتا ہے اور فطرت کس طرح اس کی اپنی ذہنی اور قلبی کیفیت کے تلخ
ہو جاتی ہے۔ دروازہ درتھ کے یہاں بھی اس سرے پر ہوائیں زمین اور آسمان آزاوی
اور احساس انبساط سے غاری ہیں اور ایک پر اسرار غم نے ان کے ذہن و دل کا احصاء
کر رکھا ہے۔

جب ان کی نظم "Immortality Ode" مکمل ہوئی تو انہیں اپنے اندر ایک
تبدیلی کا احساس ہوا۔

"The clouds that gathered round

the setting sun,

Do take a sober colouring from an eye

That hath kept watch over man's morality." (122)

کبھی فطرت انہیں اپنے رویوں اور کوائف کی تبدیلی کے سبب ایک نئے عالم میں
دکھائی دیتی ہے۔

"Ode to duty" میں کہتے ہیں۔

"Flowers laugh before thee on their beds;

And fragrance in thy footing treads

Thou dost preserve the stars from wrong" (123)

ورڈز ورثہ کے یہاں فطرت کے بارے میں ایک مبہم اور غیر فطری رویہ ملتا ہے۔ فطرت ان کے اعتقالات کی اساس ضرور ہے لیکن وہ اسے اپنے عقل و وجدان کے معیار پر جانچتا نہیں چاہتے۔ اس لئے ان کی یہ سمجھیر اصطلاحات مثلاً "Nature" 'Imagination' ڈیوٹی 'Soul' فی الفور سمجھ میں نہیں آتیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے اندر بہت سے مرکب منہاسیم رکھتی ہیں۔

ورڈز ورثہ نے فطرت کے بارے میں اپنی اصطلاحات سے انسانی سوچ کے بارے میں جہاں خارجی سطح پر ہم آہنگی پیدا کی وہاں اندرونی غلیچان اور عدم تحفظ کا احساس بھی پیدا کیا۔ "Immortality Ode" میں فطرت کے بارے میں ورڈز ورثہ کا رویہ اس طرز احساس کا بالکل مختلف ہے جس کی اب تک ہم ورڈز ورثہ کے شعری تجربات سے توقع کرتے رہے ہیں۔ پروفیسر ہنزل وی کے مطابق ورڈز ورثہ کے نزدیک انسان کی عظمت و بزرگی اور شکوہ و جلال 'حیات قلم از موجودات یا قلم از دنیا اور ورائے فطرت یا بائوق الفطرت عناصر میں نہیں ہے۔ فطرت ان کے نزدیک ایک ایسی آماجگاہ ہے جہاں جنت کا ہاں اپنے مرتبے کو گھٹانے کے لئے آیا ہے۔

"ری پری لیوڈ" میں عالم موجودات سے پہلے کی صورت حال ایک نظریے کی طرح موجود ہے۔ "The Prelude" مضمون ایک تحریر نہیں بلکہ ایک عقیدہ ہے۔ ورڈز ورثہ نے بائوق الفطرت عناصر کی بحیثیت خیال اور بحیثیت الفاظ کبھی نفی نہیں کی۔

"..... Fear it self

Natural or supernatural alike,

Unless it leap upon him in a dream,

Touches him not." (124)

ورڈز ورثہ کے یہاں فطرت ایک تنوع کی حامل ہے۔ فطرت ان کے لئے مذہب بھی ہے اور معصم بھی۔ فطرت پہلے سے موجود چیزوں کے درمیان ہماری ہستی کو موجود ہونے کی ایک انوکھی کیفیت سے دوچار کرتی ہے۔
مناظر فطرت انسان میں ایسے خصائص کی تشکیل کرتے ہیں جو زندگی کے شب و

روز میں اس کے ارتقاء کے لئے ضروری ہیں اور اس کے معمولات حیات کی انجام دہی کے لئے ناگزیر ہیں۔ فطرت سے انہوں نے ایک چمکتی ہوئی زہل کی حیات بخش شعائیں اخذ کی ہیں۔

"His poetry is great because of the extra ordinary power with which he feels the joy offered to us by the nature," (125)

فطرت ان کے وجود کے قرائن و کوائف کو ایک دھند اور تحت احساس حیرت اور تنائی اور خود فریبی میں جٹکا کرتی ہے۔ فطرت سے دروز درتھ کا تعلق ایک ایسے خواب کا ہے جس سے وہ زندگی کے آخری حصے تک اکتب مرت کرتے رہے۔ فطرت ان کے لئے اذیت سے معمور عنصر ہے اور زندگی کے مصائب سے فرار کا ایک راستہ بھی اور جمالیاتی حیات کی تسکین کا ذریعہ بھی اور ایک مستم اور ہراساں کر دینے والی قوت بھی جس کے پچھ ہائے غمی سے منفر بھی کبھی مشکل ہو جاتا ہے۔ اپنی مشہور نظم "Excursion" کے تعارف میں اپنی نظم کے امکانات کو اپنی ایک اور نظم "Recluse" کی پہلی کتب کے اختتامی حصے کی مدد سے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"On man, on nature and on human life,

Musing in solitude, I oft, perceive fair trains of

Imagery before me rise

Accompanied by feeling's of delight." (126)

فطرت ان کے لئے پس کی طرح شفیق اور معلم کی طرح بصیرت و شعور میں اضافہ کرنے والی ہے۔

عناصر فطرت کی اس بازی گاہ میں فطرت کی قوتوں کے درمیان دروز درتھ اپنا

مقام کیسے بناتا ہے؟ یہ دیکھنے کے لئے ان کی منظومات Michael "The Lucy

"The high land girl "The leech gatherer "The solitary Reaper

Louisa in the shade "The danish boy

کی رمزیں اور استعارے بن کر سامنے آتے ہیں۔

ان کے نزدیک یہ کائنات بے جان نہیں بلکہ یہ زندہ ہے اور انسانی ذہن سے بڑا

بائدار ربط و ضبط رکھتی ہے اور انسان کو ایک بیدار ضمیر کی خود آگہی کی بدولت ایک بیدار اخلاقی نظام احساس کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

ان کے دور آخر کی شاعری میں شدید قسم کی رومانیت اور اسٹیبل انہار میں طبعیت کا محض صاف سنائی دینا ہے انہیں فطرت اور انسان میں ایک ہی عظیم الشان روح کا زریعہ نظر آتی ہے۔ وہ اپنی شاعری کے اس مرحلے میں فطرت کو انسان کے لئے اخلاقی بصیرتوں کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

حواشی / حوالہ جات

- 1- ذیہ نیازی میہ، مترجم، تشکیل ہدید الہیت، لاہور، جہم اقبال، 1986ء صفحہ 21
- 2- القرآن 29: 19
- 3- القرآن 16: 16
- 4- القرآن 31: 19
- 5- اور دلائل محارف اسلام، جلد 15، لاہور، دالین گل، چھاپ، 1395ھ/1958ء، طبع اور، صفحہ 385
- 6- القرآن 22: 46
- 7- نصیر احمد ناصر، اقبال اور بحالیات، کراچی، اقبال اکادمی، پاکستان، 1964ء صفحہ 23
- 8- محی الدین قادری زور، میر اور غارتی حالات نقوش، میر نمبر 2، نومبر 1980ء صفحہ 173
- 9- جیلانی کامران، مارا، ادبی اور فکری سفر، لاہور، نوادہ ثقافت اسلام، 1987ء صفحہ 125
- Paul Edwards, editor in chief, the encyclopedia of philosophy, volume 1966, 10- London, The Macmillan Company, 1967, P: 454.
- 11- A. Shakoor Ahsan, Dr., an appreciation of Iqbal's thought and art, Lahore, Research Society of Pakistan, University of the Punjab, Lahore.
- 12- De Selincourt, Ernest Wordsworth, the Prelude, The 1805 Text, Oxford University Press, 1985, P. xxxiv
- 13- De Selen Court, Ernest, Wordsworth. The Prelude Oxford University, Press, 1985, P 12
- 14- De Selincourt, Ernest Wordsworth, the Prelude, The 1805 Text, Oxford

University Press, 1985, P 1, Book-1, 11, 1-4

15- De Selincourt, Ernest Wordsworth, the Prelude. The 1805 Text. Oxford University Press, 1985, P. 2, Book-1, 1, 41-43.

16- Gill, Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P 134, 11, 89-92

17- Gill, Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 132-133, 11, 46-50

18- Gill, Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P 134, 11, 122-124

19- Gill, Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 135, 11, 135-143

20- Gill, Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P 385, (The Prelude Book-1, 11, 421-427

21- علامہ محمد اقبال 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر سنہ 1975ء، صفحہ 85

22- علامہ محمد اقبال 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر سنہ 1975ء، صفحہ 23

23- Gill, Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P 10, 1, 339-342

24- Ibid, P. 11, 11-12.

25- جاوید علی سید، پروفیسر، اقبال نیک مضامین میں 'لاہور'، 'بزم اقبال کلب'، 'درا'، 1985ء، صفحہ 30

26- علامہ محمد اقبال 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر سنہ 1975ء، صفحہ 27

27- علامہ محمد اقبال 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر سنہ 1975ء، صفحہ 28

28- علامہ محمد اقبال 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر سنہ 1975ء، صفحہ 23

29- علامہ محمد اقبال 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر سنہ 1975ء، صفحہ 25

30- The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. D4, 11, 110-112

31- علامہ محمد اقبال 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر سنہ 1975ء، صفحہ 24

21- Gill, Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, P 31, 11, 23-32

33- علامہ محمد اقبال 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر سنہ 1975ء، صفحہ 24

34- Gill, Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, P. 299, 11, 64-65

35- علامہ محمد اقبال، 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈ سنز، 1975ء، صفحہ 44

36- افتخار احمد صدیقی، 'ڈاکٹر' عروج اقبال، 'لاہور'، 'مزم اقبال'، 1987ء، صفحہ 163، 164

37- Javid Iqbal Dr. Stray Reflections, Lahore, Iqbal Academy 1992, P.61

38- علامہ محمد اقبال، 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈ سنز، 1975ء، صفحہ 100

39- علامہ محمد اقبال، 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈ سنز، 1975ء، صفحہ 49-50

40- علامہ محمد اقبال، 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈ سنز، 1975ء، صفحہ 51

41- علامہ محمد اقبال، 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈ سنز، 1975ء، صفحہ 53

42- علامہ محمد اقبال، 'بانگ درا' لاہور، شیخ غلام علی ایڈ سنز، 1975ء، صفحہ 54

43- عبداللہ سید، 'ڈاکٹر' مقالات اقبال، 'لاہور' لاہور آئیڈی، 1964ء، صفحہ 16

44- شمس الدین صدیقی، 'ڈاکٹر' مترجم، 'مکتبہ حسن'، 'ڈاکٹر' مصنف، 'لاہور' اقبال آئیڈی، 1988ء، صفحہ 10

45- Rom Landau, The Philosophy of Ibn'Arabi, London, George Allen & Unwin Ltd., 1956, P. 53

46- محمد اقبال، 'بانگ درا'، شیخ غلام علی ایڈ سنز، صفحہ 100

47- محمد اقبال، 'بانگ درا'، شیخ غلام علی ایڈ سنز، صفحہ 91

48- محمد اقبال، 'بانگ درا'، شیخ غلام علی ایڈ سنز، صفحہ 95

49- محمد اقبال، 'بانگ درا'، شیخ غلام علی ایڈ سنز، صفحہ 119

50- محمد اقبال، 'بانگ درا'، شیخ غلام علی ایڈ سنز، صفحہ 128

51- قاضی فیصل الاسلام، 'فلسفہ کے بنیادی مسائل'، اسلام آباد، 'پبلیشنگ ہاؤس'، 1988ء، صفحہ 538

52- محمد اقبال، 'بانگ درا'، شیخ غلام علی ایڈ سنز، صفحہ 210

53- محمد اقبال، 'بانگ درا'، شیخ غلام علی ایڈ سنز، صفحہ 255

54- شبلی نعمانی، 'شعر النجم'، حصہ چہارم، 'لاہور'، 'اردو بازار'، صفحہ 146

55- The Second Touring Guide to Britain, London, Marks and Spencer, 1981, P- 146

56- Darbishire, Helen, The Poet Wordsworth, Oxford's Clarendon Press, 1950, P- 14.

57- De Solimourt, Ernest, Wordsworth, The Prelude, The 1805, Text,

Oxford University Press, 1985, P. 9. 11286-88, (Book-I)

58- Ibid, P. 8, 11, 277-79 (Book-I)

59- Helen Wheeler, *The Prelude Book*, and It London, Macmillan education, 1988, P. 6.

60- Darbishire, Helen, *the poet Wordsworth*, Oxford, The Clarendon Press, 1950, p. 19.

61- Basil Willy, *Nineteenth century studies*, London, Chatto Windus, 1955, P. 22.

62- Geoffrey H. Hartman, *The unmediated vision* Yale University Press, 1954, P. 3-4.

63- Basil Willy, *Nineteenth century backgrounds* London, Chatto Windus, 1950, P. 227.

64- Bowra Maurice, *The Romantic imagination*, Oxford University Press, 1988, P. 12.

65- Grierson Herbert & J. C. Smith, *A critical history of English Poetry*, Penguin Books Ltd., England, 1966, P. 307

66- Stephen Gill, *The Oxford Authors, William Wordsworth*, Oxford University Press, 1984, P. 1

67- Stephen Gill, *The Oxford Authors, William Wordsworth*, Oxford University Press, 1984, P. 6, 11, 195-196.

68- Stephen Gill, *The Oxford Authors, William Wordsworth* Oxford University Press, 1984, P. 7 11, 223-224

69- محمد اقبال 'اسرار و رموز' لاہور 'غلام علی پرنٹرز' 1990ء، صفحہ 14-15

70- محمد اقبال 'پیام مشرق' شیخ غلام علی ایڈٹرز 1975ء، صفحہ 114

71- عبداللہ سید 'ڈکٹر' ماسٹر اقبال 'لاہور' مغربی پاکستان 'لارڈ آکیڈمی' 1974ء، صفحہ 95

72- محمد اقبال 'اسرار و رموز' لاہور 'غلام علی پرنٹرز' 1990ء، صفحہ 42

73- محمد اقبال 'کلیات اقبال قاری' لاہور 'غلام علی پرنٹرز' 1990ء، صفحہ 419/31

74- محمد اقبال 'زبور مجسم' لاہور 'شیخ غلام علی ایڈٹرز' صفحہ 35.

75- رفیق خاں 'اقبال کا قاری کلام ایک مطالعہ' لاہور 'بزم اقبال' 1988ء، صفحہ 35

76۔ محمد اقبال، 'پیام مشرق'، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 60

77۔ محمد اقبال، 'پیام مشرق'، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 65

78۔ محمد اقبال، 'پیام مشرق'، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 83

79۔ De Solin Court, Ernest. Wordsworth, The Prelude, Oxford

University Press, 1985, P. 1

80۔ محمد اقبال، 'پیام مشرق'، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 91

81۔ محمد اقبال، 'پیام مشرق'، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 98-99

82۔ محمد اقبال، 'پیام مشرق'، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 100

83۔ محمد اقبال، 'پیام مشرق'، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 118

84۔ محمد اقبال، 'پیام مشرق'، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 118

85۔ قیصر الاسلام قاضی، 'ظیفے کے بھادی مساکل'، اسام تبذ، نیشنل بک فاؤنڈیشن، 1988ء، صفحہ

524-523

86۔ محمد اقبال، 'پیام مشرق'، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 289-290

87۔ عابد علی عابد، سید، شعر اقبال، لاہور، بزم اقبال، 1977ء، صفحہ 132

88۔ محمد اقبال، زبور مجسم، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1986

89۔ محمد اقبال، زبور مجسم، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1986، صفحہ 132-133

90۔ محمد اقبال، جاوید بزم، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1986ء، صفحہ 73

91۔ عبدالرحمن قاضی، شعریات اقبال، لاہور، سچینہ لوب، صفحہ 102-103

92۔ یوسف حسین خان ڈاکٹر، روح اقبال، لاہور، آئینہ ادب، 1979ء، صفحہ 49-50

93۔ قاضی احمد میاں اختر، جونا گڑھی، انشائیات کا تنقیدی جائزہ، کراچی، 1965ء، صفحہ 59

94۔ محمد اقبال، کلیات اقبال، فارسی، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1985ء، صفحہ 1/10

95۔ محمد اقبال، کلیات اقبال، فارسی، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1985ء، صفحہ 871

96۔ نور مدید، ڈاکٹر، مرتب، اقبال شناسی نور لدی دنیا، لاہور، بزم اقبال، 1988ء، صفحہ 13

97۔ محمد اقبال، کلیات اقبال، فارسی، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1985ء، صفحہ 28

98۔ عبدالمعنی، ڈاکٹر، اقبال کا کلام فن، لاہور، اقبال اکیڈمی پاکستان، 1990ء، صفحہ 174

99۔ اسلم انصاری، اقبال عند آفریں، مٹکان، کاروان ادب، 1987ء، صفحہ 34

100۔ محمد اقبال، پل جبریل، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، سنہ 1975ء، صفحہ 132

101۔ وحید قریشی، ڈاکٹر، مرتب، منتخب مقالات، اقبال دہجے، لاہور، اقبال اکیڈمی پاکستان، 1983ء، صفحہ

- 102- القرآن 'سورة بقرہ آیت/ 28
- 103- محمد اقبال 'جلدی ناسر' لاہور 'شیخ غلام علی ایڈ سنز' 1986ء، صفحہ 8
- 104- محمد اقبال 'ضرب کلیم' شیخ غلام علی ایڈ سنز' 1975ء، صفحہ 41
- 105- وحید قریشی 'ڈاکٹر' مرتب 'مختب مقالات' اقبال ریویو 'لاہور' اقبال اکادمی پاکستان '1983ء، صفحہ 146
- 106- محمد اقبال 'کلیات اقبال' فارسی 'شیخ غلام علی ایڈ سنز' 1978ء
- 107- Gill Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P:134
- 108- Lacey Norman, Wordsworths View of Nature, Cambridge University, Press, 1948, P. 2.
- 109- Gill Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P:131
- 110- Garrod, H. W., Wordsworth, Lectures and essays, Oxford Clarendon Press, 1949, P 94,
- 111- Gill Stephen, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P: 55.
- 112- Lacey Norman, Wordsworths View of Nature, Cambridge University, Press, P: 75.
- 113- Del Selin Court, Ernest, Wordsworth, The Prelude, The 1805 Text, Oxford University Press, 1985, II, 50-52, P: 219.
- 114- Gill Stephen, The Oxford Author's William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P- 134, II, 122-123.
- 115- Lacey Norman, Wordsworths View of Nature, Cambridge University, Press, 1948, P: 69
- 116- Del Selin Court, Ernest, Wordsworth, The Prelude, The 1805 Text, Oxford University Press, 1985.
- 117- Abrams, M. H. Wordsworth, A collection of critical essays, New Delhi, Print Ice Hall, 1972, P: 14.
- 118- Salvosen, Cristopher, The landscape of memory London, Edward

Arnold, Publishers, Ltd. 1965.

119. Cowell, Raymond, Dr *Critics on Wordsworth*, London, George Allen and Unwin Ltd. 1973. P. 52.

120. Gill Stephen. *The Oxford Author's William Wordsworth*, Oxford University Press, 1984, P. 264, ll. 120-123.

121. T. Hutchinsonson, *Poetical Works of William Wordsworth* Oxford University Press, 1939, P. 578.

122. Gill Stephen, *The Oxford Author's William Wordsworth*, Oxford University Press, 1984, P. 302, ll. 119-210.

123. Gill Stephen, *The Oxford Author's William Wordsworth*, Oxford University Press, 1984, P. 297, ll. 53-55.

124. Del Selin Court. Ernest, *Wordsworth, The Prelude, The 1805 Text*, Oxford University Press, 1985. P. 75, ll. 315-318.

125. Bradley, A. C. Oxford, *Lectures on poetry*, London, Macmillan & Co., 1965, P. 107.

126. *The Works of William Wordsworth, The Wordsworth Poetry Library*, 1994, P. 755.



۔ باب دوم

اقبال اور ورڈزور تھ کاسیاسی شعور



سیاست کے عمومی مباحث

شعوری، فکری اور عملی سرگرمیوں کی وہ منہاجت جو حکومتی تنظیموں اور اداروں کی رہنمائی و تشکیل کرتی ہیں، دراصل سیاست کے دائرہ اراحد و نواہی کی نشاندہی بھی کرتی ہیں۔

”علم السیاسہ (علم سیاسیات) وہ علم ہے جو ان سرگرمیوں کے اصول و مہلوی کی عیادت و نمایات سے بحث کرتا ہے۔“

مسمانوں کی تاریخ میں سیاست (تدیر ملک داری) کے تصورات کا آغاز خود قرآن مجید سے ہی ہو جاتا ہے لیکن قرآن مجید میں تفصیلی تشکیل نہیں ملتی البتہ مجمل اشارے ہیں جن سے تشکیل کے اصول مرتب ہو سکتے ہیں۔ انبیاء جو ملک بھی ہوئے ہیں، کے لوصف بیان ہوئے ہیں اور ایک اسلامی ریاست کو چالانے (سیاست) کی بنیادی اخذاتی قدیریں بتائی گئی ہیں۔ واعرهم شعوری بیسہم (الشوری/738) اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (النساء/59)(1)

سیاست کے دائرہ کادر میں عوام الناس کی اصلاح احوال، ریاست کے زیر فکرائی ان کے امور معاش کی تنظیم ان کے نفوس و اہوان کی اصلاح کی ذمہ داری ہے۔ سیاست محل رائدن برر میت کے مصداق نہیں اور نہ ہی اس کے فرائض منصبی میں ترکردن و بیت نمودن کے غیر انسانی اوصاف شامل ہیں۔ یہ ولایت امر کا ایک ایسا منصب جلیلہ ہے جس میں عوام الناس کے مصالح کی نگہداشت اور ان کی دنیوی اور اخروی نجات کے اسباب مہیا کرنے کی سعی کی جاتی ہے۔ عظیم و تدیر ریاست کے تمام ضابطے جن میں قانون سازی، تعزیر و محل، نظم و نسق اور امور مملکت کی کچھ اور شقیں آ جاتی ہیں، سیاسی اصول سیاست، مطلقہ کلمہ کے ضمن میں آتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے اسلامی معاشرے کی تشکیل کے ضمن میں حجة الوداع کے خطبے میں اسلامی ریاست اور سیاست کے اصول و مہلوی کے خداخل متعین فرمائے۔

”اس موقع پر یہ تذکرہ بھی بے عمل نہ ہو گا کہ مسلمانوں کا تصور سیاست (اصول ریاست و تدبیر حکمرانی) اپنے خاص ماحول سے ابھرا اور دین کے سرچشموں (قرآن مجید و حدیث رسول ﷺ و تعامل صحابہ کبار) سے سیراب ہے۔ مغربی فضاء کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ یہ حکمے یونان (افلاطون و ارسطو وغیرہ) کے تصورات پر مبنی ہے۔ بعض معاملات میں استفادہ یا حرف کا انکار نہیں، مگر مملکت اور تمدن کی روح کے اعتبار سے اس کا سارا اوجانچہ مختلف تھا۔“ (2)

اسلامی ریاست و سیاست کی غلیات خیر و فلاح، اخوت و مساوات اور عدل و انصاف کا قیام و اجراء ہے۔ سیاست نبوی اور سیاست خلفائے راشدین طریق و تنظیم امور ریاست میں مسلمانوں کے لئے سیاست کاملہ کی مثل ہیں۔

امام ابن تیمیہ کی ”السیاسة الشرعية“ ولایت امور اور Responsibility of state function کے جو غددخل مرتب کرتی ہیں وہ سیاست نبویہ کے نتیجے اور پیروی کا ثبوت مہیا کرتی ہیں۔

مسلمان مفکرین کے یہاں افلاطون کی ”جمہوریہ ری پبلکن اور ارسطو کی سیاسیات ایک نئی عملی روایت کے اعتراف کی حد تک بعض اصطلاحی مماثلتیں ضرور نظر آتی ہیں لیکن یہ مماثلتیں محض اسلوب تک ہی محدود ہیں اس لئے کہ افلاطون اور ارسطو کے تصورات سیاست اسلام کے عالمگیر نصب العین کی وسعت سے محروم ہیں۔ خدا کے اقتدار اعلیٰ اور انسان کے استکفاف فی الارض کے تصورات ظاہر ہے کہ یونانی فکر میں سرے سے موجود ہی نہیں۔ اسلام میں فہری ریاست کے محدود تصورات کی بجائے حالی حکومت کے تنظیم امور کے قوانین موجود ہیں۔

”نمحلہ دیگر امور کے اسلام کا قانون سیر یعنی بین الاقوامی قانون (جس کی انجیل کا غلط دعویٰ یورپ کو ہے) اتنا ممتاز ہے کہ یہی ایک شے کسی لگے پچھلے قانون ریاست سے الگ جدا رکھنے کے لئے کافی ہے۔“ (3)

حالی سیاسی نظریات انسانی غور و فکر اور فہم و فراست کی ان گنت جہات و ابعاد کو ہمارے سامنے لاتے ہیں۔

سیاسی فلسفے کی تشکیل میں کلاسیکی حیثیت رکھنے والے فلسفیوں کی دلچسپی اس بات

کی دلیل ہے کہ انسانی ظلم کا یہ شعبہ ہمیشہ سیاسی مفکرین کے فکر کا مرکز رہا۔ وی
انٹیکلوپڈیا آف فلاسفی میں تصور سیاست کی کچھ تشریحات یوں مرقوم ہیں:

"Political discourse has its characteristic vocabulary or to put the matter differently, politics goes on in a world organized into communications, institutions and states, in which men possess power and authority, maintain order, and so on. Political philosophy traces the relations between these concepts or one might say, it maps this world and investigates the ontological status of its component entities. What kind of a thing is a society or a state? what are the conditions for saying that one exists, or for recognising its continuing identity through times?"(4)

ورڈزور تھ کا سیاسی شعور

ورڈزور تھ کے سیاسی شعور کی تشکیل پر اثر انداز ہونے والے عوامل
روس اور انقلاب فرانس کے اثرات

ورڈزور تھ کے سیاسی شعور کی تشکیل ان سیاسی اور فکری عوامل کی رہین منت ہے جو انقلاب فرانس کی راہ ہموار کر رہے تھے۔ فرانس کے سیاسی و سماجی منظر نامہ پر ایک کیفیت انتشار و اختلال طاری تھی۔ فرانس کے مشرق اور شمال مشرق کے علاقوں میں موجود کچھ مستعینات کے سوا باقی فرانس کے بیشتر علاقے اگرچہ بظاہر غلام نہیں تھے لیکن پھر بھی وہ شدید قسم کی نڈاری اور انکسار کا شکار تھے۔ ان کے معاشی انحطاط اور زہوں حالی کی وجہ زراعت میں طریقہ کار کی پسماندگی اور غیر منصفانہ نظام محصولات تھے۔

بلقہ شرابہ اور عمامہ دین شہر بیشتر محصولات کی لوائیگی سے مبرا سمجھے جاتے تھے اور ان کی معاشی مضرت کے لئے غریب لوگ جو ان کے زیر انصرام علاقوں یا ان کی Estates میں رہتے تھے اس بات کے پابند تھے کہ اپنی روزمرہ ضرورتوں اور اپنی اشیائے خورد و نوش کی حصول کے لئے ان کارخانوں اور صنعتوں سے رجوع کریں تاکہ ان خدمات کے صلے میں

دیئے گئے معلوٰضے کا قائدہ انہیں زعماء (Nobles) کو پہنچے۔

"The villagers were compelled to grind their corn at the lord's mill, to press their grapes in his wine-press, to kill their cattle in his slaughter house and to bake their bread in his oven, and they had to pay dues to him whenever mill or wine-press or slaughter-house or oven was used." (5)

اس کے برعکس طبقہ اشرافیہ کے استحقاق بے شمار تھے۔ اور یہ واحد طبقہ تھا جو برصغیر استحقاق شمار کرتا، محبلیں کھڑتا، فاختائیں پاتا جیسے مسائل اختیار کر سکتا تھا۔ اس کے برعکس برطانیہ کے شرفاء کو اس قسم کے مراعات حاصل نہیں تھیں اور وہیں امرہ اور معاشی طور پر پسماندہ لوگوں کے درمیان ایک ہمدردانہ تعلق قائم تھا۔

یہ واضح تضاد جو فرانس اور برطانیہ کے سیاسی اور سماجی ڈھلچے میں تھا فرانسیسی مصنفین کی فکر اور سوچ کو متاثر کے بغیر نہ رہ سکا۔ فرانس کے ایک سیاسی مفکر جن کا نام مانتھیسکو (Montesquieu, 1755-1689) تھا۔ اٹھارہویں صدی کے لوائل میں کچھ عرصے کے لئے اسے انگلستان رہنے کا موقع ملا۔ فرانس واپس آنے پر اپنے الی وطن کے دل میں انہوں نے برطانوی طرز حکومت اور قانون کی برتری کا نقش بٹھایا اور مشفقہ، انتظامیہ اور عدلیہ کے اختیارات کی حدود بالکل علیحدہ کرنے کی تجویز پیش کی۔ Denis Diderot اور روسو "Jean-Jacques Rousseau" کے ایک ہم عصر نوجوان فلاسفر تھے جن کا ذہنی اور فکری ارتقاء تفکیک سے بلکہ پرستی کی طرف مراجعت کر رہا تھا۔ روسو کی سوچ پر ان کی فکر کے گہرے اثرات مرتب ہوئے یہ وہی روسو ہیں جن کی فکر کے اثرات سے یورپ کی ایک پوری ادبی تحریک اور پوری ادبی نسل متاثر ہوئی۔ انہیں متاثرین میں درڈزور تھ کا نام بھی آتا ہے۔

"Jean-Jacques Rousseau was one of the greatest of the European thinkers of the 18th century whose writings inspired the leaders of the French Revolution and influenced what became known as the Romantic generation — in politics his theory of 'Social Contract' went beyond both the economic Liberalism of

English thinkers and the positivist attitude of Montesquieu, a French political philosopher.”(6)

والٹر جو ایک ذہین طنز نگار تھے اپنے مضامین و منظومات میں استحصالی اداروں پر تنقید کر رہے تھے اور چھپ چھپ کو انسانی ترقی کی راہ میں ایک مزاحمت تصور کرتے تھے۔ انہوں نے جاگیرداروں کے غیر منطقی استحقاق کی تعلق کھولی۔ غرض یہ کہ اولیٰ اور فکری تھارک ایک منصفانہ سیاسی و سماجی صورت حل کی راہ ہموار کر رہی تھیں۔

“The romantic revolt had gotten well underway by 1800, — Revolutionary ideals from France created an intense political response in Britain. Moreover, the Napoleonic wars (1796-1815) and war with the united states (1812) strained the economy and burdend the poor.”(7)

انگلینڈ کے ریاستی ڈھانچے میں معطلات و مسائل کے سیاسی حل کے لئے قانونی اقدامات کے ذریعے مدد لی جا رہی تھی۔ دوسری جانب فرانس کے معرکے پر جب انقلاب فرانس کا آغاز ہوا تھا انقلاب پسندوں نے باسٹیل کے جیل کے قیدیوں کو تشدد اور جارحیت کی مدد سے آزاد کرایا اور قلعے کی طرح مضبوط اس جیل کو جو ظلم اور تشدد کے نظام کی ایک بہت بڑی علامت تھی اپنے ذریعے لے آئے۔ باسٹیل جیل کے زیر نگیں آنے کے ٹھیک ایک سال بعد درؤز درتھ تین مہینوں کے لئے فرانس گئے اور انقلاب پسندوں کی اس جیت کے اثرات اور احمد کے ساتھ ایک منصفانہ نظام معاشرت کے امکانات کا انہوں نے خود مشاہدہ کیا۔ لیکن انقلاب ہرکف انقلاب ہوتا ہے طاقت کے حصوں کی اجتماعی مساعی میں تشدد کے عناصر بدستے ہی جا رہے تھے درؤز درتھ جیسا کہ انہوں نے اپنی نظم دی پری میوڈ کی کتاب X میں ذکر کیا ہے حوالی واقعیت کو دلچسپی سے دیکھ رہے تھے۔ لیکن ابھی تک سیاسی صورت حل کی سمجھیں ان کے لئے محض ایک خارجی حقیقت تھیں لیکن کیپٹن مائیکل یو پے جو ایک فوجی تھے ان سے ملاقات کے بعد اور ایک فرانسیسی دو شیزو اینے ویلون (Annette Vallon) کی صحبت میں گرفتار ہونے کے بعد سیاسی صورت حل کے اس کرب کو انہوں نے اپنے دل و جاں پر وارد کر لیا۔ اب سیاسی صورت حل کو درؤز درتھ ایک تماشائی کی نظر سے نہیں ایک

درومہ سیاسی مفکر کی نظر سے دیکھ رہے تھے جیسا کہ ان کی شہرہ آفاق نظم دی پری
لیوڈ کی کتاب IX اور X سے مترشح ہے۔

"Initially Wordsworth is full of enthusiasm but he watches with growing dismay as the revolutionaries become oppressor in their turn. The final Books show Wordsworth's attempt to come to terms with the failure of political hope, his deep depression and the attempt to yield up, moral questions in despair." (8)

ورڈزور تھ کے سیاسی شعور کا ارتقاء (ذاتی و مقامی حالات کے اثرات کا جائزہ)

اٹھارہویں صدی کے اواخر میں برطانیہ کے پارلیمانی نظام میں اصلاحات کا شور مچا
نہیں ہوا تھا اور اس صورت حال کو کسی بھی اعتبار سے جمہوری قرار نہیں دیا جاسکتا
تھا۔ اگرچہ برطانیہ کے مٹھرنے پر دو سیاسی پارٹیاں بسط سیاست پر ابھر چکی تھیں تھم
ان دو سیاسی پارٹیوں ٹوری (Tories) اور وگیس (Whigs) کا سیاست میں طمع نظر ڈالتی
اور خاندانی مقبلاوات تھے ' قوی اور ملکی و قلاواریوں کی اصولی سیاست سے زیادہ ذاتی
منفعت ان کے پیش نظر تھی۔ ورڈزور تھ کا آبائی علاقہ مقامی سیاسی ڈھانچوں کو سمجھنے کی
اچھی مثل فراہم کرتا ہے۔ کمبر لینڈ "Cumber Land" کا مغربی نصف حصہ لوٹھرز لڈ
لونزڈیل (Lonsdale) کے سرکاری خطاب یافتگان کے لئے مخصوص تھا۔

"In the 1760 Sir James Lowther (1736-1802) owned large estates in the area and treated the industrial port of white haven as a family investment. He had married the daughter of Lord Bute, who was first Lord of the Treasury, and therefore Prime Minister (1762-63). Soon nine seats in the House of commons were in his gift his M.P.s were referred to in parliament as Sir Jame's nine Pins, one of these seats, or pocket

boroughs, was the small country town of cockermouth, where William Word's Worth was born." (9)

1760ء میں سر جیمز لو تھر کو اپنے سیاسی معاملات کی انجام دہی اور رشوت و مراعات کی دیرین سرگرمیوں کے لئے کسی مختصر کی خدمات کی ضرورت تھی۔ انہوں نے اس مقصد کے لئے ولیم ورڈز ور تھ کے ہاپ جان ورڈز ور تھ کو منتخب کیا۔ جو اس وقت مشیر تھوٹی تھے۔ چونکہ الیکشن کے وقت لو تھر و گیس پارٹی کے انتخابی حریف تھے اس لئے جان ورڈز ور تھ کے لئے فوری انجیٹ کا خطاب زیادہ سونوں خیال کیا گیا۔ سر جیمز نے جان ورڈز ور تھ کی رہائش کا انتظام کارمٹہ کی سب سے کھلی جگہ میں کیا۔ بعد ازاں جان کی رہائش کے لئے اس دفتر کو استعمال کیا گیا جو علیم کے علاقے کی تفتیش پر تعینات افسر کے لئے مخصوص تھا۔ جان نے یہاں ایک متوسط درجہ کا آبدارستان طرز تمدن اختیار کیا۔ جان ورڈز ور تھ کو کوئی باقاعدہ رقم لو تھر و کی جانب سے نہیں ملتی تھی۔ تاہم یہ بات ایک مٹے سے کم نہیں کہ انہوں نے دوران انتخاب دونوں کی آؤ بھگت اور تواضع کیسے کی ہو گی۔ ملی پریشانیوں کے علاوہ ان کی ملازمت اپنی نوعیت کے اظہار سے کوئی اتنی خوشگوار بھی نہیں تھی۔ لارڈ جی ورڈز ور تھ کو احساس ہوا کہ ظاہری طور پر خوشگوار تاثر کی حامل زندگی گزارنے کے باوجود اس کے والد کو زندگی میں شاید ایک بھی سچے دوست کی رفقت حاصل نہیں تھی۔

35 سال بعد 1818ء میں ولیم ورڈز ور تھ نائزڈیل کے نئے لارڈ سر ولیم لو تھر کی ویسٹ مور لینڈ کے الیکشن میں مدد کر رہے تھے انہوں نے نئے لارڈ موصوف کو مشورہ دیا کہ وہ ایک بہت بڑی امپٹیٹ آزادانہ حقوق پر خریدیں اور اسے بارہ انفرادی حصوں میں تقسیم کریں۔ جنہیں ہر ہوم مالکانہ حقوق پر خریدیں اور اس مالکانہ استحقاق کی بنا پر ضمنی طور پر تقسیم شدہ سلیٹس کے مالکان اپنے علیحدہ ورث کی وجہ سے مجموعی طور پر انتخابی مہم میں بارہ ووٹوں کا اضافہ کر سکیں گے۔ ورڈز ور تھ کی یہ تجویز مقامی سیاست کی شاطرانہ سوچ پر بوجہ اور بصیرت کو ظاہر کرتی ہے۔

ورڈز ور تھ نے اپنے سیاسی فکر کی تمام گہرائی اور حکمت عملی اور تجربہ کو مقامی سیاست میں لو تھر خاندان کے منلو کے لئے وقف کر دیا۔

"He brought in to it his deepest convictions and gave to it without measure his time, his energy and his literary power — He was as valuable as professional political agent." (10)

ولیم ورڈز درتھ نے مقامی سیاست میں معاملات طے کرنے اور کچھ دیگر امور کو سنبھالنے میں اپنا مقام محض ورثے میں نہیں پایا تھا بلکہ ان سرگرمیوں کے دوران انہوں نے انگریزی سیاست میں پہلے انتخابی بائیں بازو کی سیاست کی جانب رجوع کیا اور پھر بائیں بازو کی سیاست کو چھوڑ کر دائیں بازو کی طرف راسخ التحیدگی سے مراجعت کی۔ کچھ لوگوں کے نزدیک ورڈز درتھ کا ارسٹوکرسی کو رد کر کے ڈیموکریسی کی طرف راغب ہونا دراصل لارڈ لانزڈیل کے جان ورڈز درتھ کی جمع شدہ تحوٰۃ کو اس کے بچوں کو دینے سے انکار کے نتیجے میں تھا۔ وہ بشپ آف لائی لینڈاف (Bishop of Liandaff) کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"If there is a single man in Great Britain who has no suffrage in the election of a representative, the will of society of which he is member is not generally expressed; He is a helot in that society." (11)

1802ء میں جب لارڈ لانزڈیل کے نئے لارڈ ولیم ورڈز درتھ کو ان کے والد کی وہ جمع شدہ تحوٰۃ (جو کچھ سیاسی امور کی انجام دی کے سلسلے میں انہیں ملنی چاہیے تھے مگر نہ مل سکی) جان ورڈز درتھ کے بچوں ولیم ورڈز درتھ وغیرہ کو دینے پر آمادہ ہوئے تو ان کے اس منصفانہ اقدام اور دوسرے بہت سے اقدامات میں انہیں یعنی ورڈز درتھ کو جاگیرداروں کی قاتل خمین سوسائٹی کے سرپرستانہ خدوخل نظر آئے۔ انہوں نے 1821ء میں مرقومہ اپنے ایک خط میں جو انہوں نے جیمس لوش (James Losh) کو لکھا کہ ہماری نمائندگی کے اس پیچیدہ نظام میں بہت سے فائدے بھی ہیں جن کی جانب پہلے میری توجہ معلق نہ ہو سکی تھی۔

ورڈز درتھ کے اس قسم کے رویے نے انہیں تحقید و تبصرے کی زد پر رکھا شعرا کی بعد میں آئے والی نسلوں نے انہیں اخلاقی طور پر بزدل گردانا اور ایک ایسے ہیرو اور ایسے بہت سے تشبیہ دی جو اپنے مقام سے گر چکا ہو۔ رابرٹ براؤننگ کی نظم

"The lost leader" کے پہلے سٹیزا میں اسی اہمائی تاثر کی نشاندہی ہوتی ہے۔

"Just for a handful of silver he left us.

Just for a riband to stick in his coat

Found the one gift of which fortune bereft us

Lost all the others she lets us devote;

They, with the gold to give, doled him out silver." (12)

کچھ ہاشور حلقوں میں ورڈز ور تھ کے بارے میں اس قسم کے تاثرات آراء اسے موقف رکھنے والوں کا استحقاق ضرور ہیں لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو یہ معنی قسم کا رد عمل انکا معنی یہ انصاف بھی نہیں ورڈز ور تھ کا سیاسی بسلا پر ہائیں ہالو کی جانب جھکاؤ اس عمومی ہمدردی کی لہر کا شاخصانہ بھی تو ہو سکتا ہے۔ جو انگلستان کا ہر ذہین آدمی انقلاب فرانس کے لئے محسوس کر رہا تھا۔

"Wordsworth returned to England a "Patriot of the World"

Anxious to follow from a near stand point the great drama in which he had been prevented from taking an active part" (13)

ورڈز ور تھ کا سیاسی شعور ان کی فلسفیانہ سوچ اور مذہبی اعتقالات کے گہرے آپ و رنگ کا حامل ہے۔ ہم اسے جس بھی زاویہ نگاہ سے دیکھیں اس میں ایک خاص نظام ارتقا ملتا ہے۔ ان کے سیاسی شعور کو تحریک دینے والے حوالہ اگرچہ غیر متعین اور غیر واضح ہیں لیکن یہ بات بہرحال دلچسپ ہے کہ وہ زندگی کے آخری سالوں میں اپنے آپ کو ایک شاعر سے زیادہ ایک سیاستدان سمجھتے تھے۔ رابرٹ سوریس سے سیاست پر ان کی بے شک بائیں ان کے گھر کی خواتین کے لئے ناراضگی کا باعث ہوئی۔ ان کی گفتگو میں لڑائی نظریات سے زیادہ سیاست پر گفتگو ہوتی۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ورڈز ور تھ ایک شدید قسم کی سیاسی آگہی اور بصیرت سے تمام عمر بہرہ ور رہے۔ انہوں نے اپنے سیاسی موقفات ضرور بدلے لیکن زندگی کی اس شعوری جنگ میں ان کی دلچسپی کبھی بھی ختم نہیں ہوئی۔ وہ بلاشبہ انگلستان کے تمام شعراء سے زیادہ سیاسی ہیں اور اس میں حیرت کی بات اس لئے بھی نہیں کہ ان کی فکر ہمد انقلاب کے ساتھ ساتھ ارتقا پذیر

بھی ہوئی دی تھی۔ ہم 1792ء سے قبل ورڈز ورثہ کے سیاسی اعتقاد کا تجربہ کر سکتے ہیں جب دی پری لیڈ میں وہ ایک لڑائیسی فوجی انٹرویو کے لئے شعوری کرب محسوس کرتے ہیں۔ کیمریج کے دوران قیام میں روشن خیال نوجوانوں کے ساتھ ان کے تعلق کی تاریخ کو ریکارڈ کیا جاسکتا ہے۔ 1790ء اور پھر 1791-92ء میں ان کا فرانس جانا فرانس میں رہا ہونے والی صورت حال سے ان کی دلچسپی کو ظاہر کرتا ہے۔

1688ء سے انگلستان کا شمار انقلابی ممالک میں ہوتا تھا۔ انگلستان میں جاس گرے کے سیاسی ہند گزین کی حیثیت سے آنے کے بعد ورڈز ورثہ نے ان کے لئے کام کیا۔ جاس گرے جسے کیمریج میں تاریخ کے استاد ہونے کے ساتھ ساتھ یونیورسٹی میں جدید زبان کے اجراء کی ذمہ داری بھی تفویض کی گئی تھی کیمریج میں اس وقت ایک بہت مستحکم ری پبلکن گروپ تھا۔ اس ری پبلکن گروپ کے ساتھ ورڈز ورثہ کے افلاق کا اگرچہ کوئی شہرت نہیں لیکن 1793ء میں فرانس سے واپسی پر وہ کیمریج کے ساتھ روشن خیال افراد کے ساتھ باقاعدگی سے ملتے تھے۔ 1770ء سے بھی پہلے موجود تاریخ کو تشکیل دینے والے واقعات اور رویوں کو وہ حسین کی نظر سے دیکھتے تھے۔

یورپین معائیر کے نقطہ نظر سے انگلستان کو ایک ترقی پسند ملک سمجھا جاتا تھا کیونکہ انہوں نے انسانی حقوق کی پاسپالی میں پلوشد وقت کو بھی نا اہل معلق سمجھا تھا اور 1688ء کا سنہری انقلاب ایک طرح سے روسو کے عمومی موقف اور پلوشاہوں پر عوام الناس کی فتح کا پیش خیمہ سمجھا جاتا تھا۔ شاید یہی وجہ تھی جو اہل فرانس نے 1790ء میں ورڈز ورثہ کو خوش آمدید کہا جس کا تذکرہ وہ دی پری لیڈ کی مکتب ۷1 میں کرتے ہیں۔

"All hearts were open, every tongue was loud with amity and
glow, we bore a name Honour'd in France, the name of English-
men, and hospitality they give us hail." (14)

انگلستان میں سیاسی سچائیوں کا معیار پوپ کی مثلثیت پسندی کے زیر اثر نہیں تھا۔ انگلستان میں ایک خاص سیاسی موقف کے حامل اہل حال پسندوں نے اپنے سترہویں صدی کے پیش رویوں کا نمائندہ توجہ سے مطالعہ کیا تھا۔ ورڈز ورثہ کے یہی ملحق اور ایلمگرن سنٹی (Algernon Sidney) کے حوالے کثرت سے ملتے ہیں۔ لیکن ان

لوگوں کے نزدیک آزاد لوگوں کی سرزمین اٹلانٹک کی مدہری جہاں تھی۔

امریکیوں کی بخت اور جنگ آزادی (1775-82) لٹل برطانیہ کے نزدیک انگلستان کی آزادی کے ابتدائی مراحل تھے۔ جم پین نے (Tom Paine) جو ایک انگریز ترقی پسند دانشور تھا نے لٹل امریکہ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ کالج برطانیہ سے ناٹھ توڑ کر ایک آزاد اور خود مختار ریاست ہونے کا اعلان کریں۔ انگلستان کے دانشوروں سے بھی کہیں زیادہ انگلستان کے عوام الناس نے لٹل امریکہ کے لئے خود مختار ریاست کی تائید کی۔

ہاسٹیل جیل کے واقعہ نے سارے یورپ میں جوش و خروش کی لہر دوڑا دی تھی۔ ورڈز ورثہ کا سیاسی شعور بھی عوام الناس کے موڈ کی اس ٹھنک کو پہچان چکا تھا۔ ”ری پری لیوڈ“ کی کتاب VI میں اس کی بھٹک دیکھی جاسکتی ہے۔

"But it was a time when Europe was rejoiced France standing on the golden hours, and human nature seeming born again." (15)

ان کے کچھ سانیٹ میں بھی یہ احساس موجود ہے۔ ان کی نظم Descriptive Sketches آزادی کے اٹھتے ہوئے نعرے کے ساتھ ختم ہوتی ہے اس اعتراف کے ساتھ کہ غالباً اس آزادی کا حصول کسی جنگ یا انقلاب کا رہن صفت ہو گا۔

رابرٹ سوٹھی (Robert Southey) ورڈز ورثہ کے ایک ہم عصر شاعر اپنے ایک خط مرقومہ II جون 1807ء میں جو انہوں نے سی ڈبلیو ولیم ون (William Wyan) کو لکھا۔ اس خط میں ورڈز ورثہ کی 1807ء میں شائع ہونے والی نظمیں کے ساتھ طبع ہونے والے کچھ سانیٹ میں آزادی کے احساس اور روح کو سراہا اور لکھا۔

"Of this character are most of the sonnets which relate to the times. I never saw poetry at once so truly philosophic and heroic." (16)

عالمی سیاسی سرگرمیوں کے بارے ورڈز ورثہ کے موقعات ان کے سیاسی شعور کی تجزیاتی صلاحیت کو سامنے لاتے ہیں۔ ان کے 1790ء کے سفر کا اصل مقصد آزادی کی سرزمین سوئٹزر لینڈ کو جانا تھا جس کے مثالی مقاصد پر ورڈز ورثہ کا یقین پیش بحال

رہا۔ ورڈز ورثہ اپنے سیاسی عقائد میں Staunch موقف کی بجائے پگھلا رہا۔ روسیے کے قائل ہیں۔ جب 1790ء میں فرانس سوئٹزرلینڈ کی آزادی کے لئے خطوط بنا تو ورڈز ورثہ کے لئے یہ ضروری ہو گیا کہ وہ اپنے سیاسی جھکاؤ کے لئے کوئی حتمی فیصلہ کریں۔ ورڈز ورثہ 1791ء میں فرانس واپس آئے۔ فرانس کے پلوشہ نے 1791ء میں بھاگنے کی کوشش کی۔ اسے سخت پرے میں واپس لایا گیا۔ فرانس کے انقلابی رہنما بڑے گروہوں میں بٹ گئے۔ یہ دو بڑے گروہ جیروڈین اور جیکوین کہلائے۔ جیروڈین (Girondins) کو تاجروں اور متوسط طبقے کی حمایت حاصل تھی اور جیکوینز (Jacobin's) کو عیس کے کلرکوں اور دستکاروں کی حمایت حاصل تھی۔ نئی منتخب شدہ قانون ساز اسمبلی میں جیروڈین اپنے لیڈر Brissot کی رہنمائی میں قانونی حدود کے اندر تھے۔ (Robespierre) کو جیکوین کلب کے لئے قادیار کرنا پڑا اس لئے کہ وہ خود اسمبلی کا انکیشن لڑنے کا اہل نہیں تھا۔ ورڈز ورثہ کو اس صورت حل کا کچھ نہ سمجھا۔ ایمانہ تھا اس لئے انہوں نے فرانس کے اس سفر میں اپنے آپ کو پمفلٹ پڑھنے پر آمادہ کیا۔ اور غالباً ان کے پاس جیروڈین گروپ کے لیڈر Brissot کے لئے ایک تعارفی خط بھی تھا۔

ورڈز ورثہ یقیناً خود طبیعت اور رجحان کے اعتبار سے جمہوریت پسند تھے۔ ورڈز ورثہ کا سیاسی جھکاؤ جیروڈین کی طرف تھا۔ یوں بھی اسمبلی ابھی انہیں کے ذریعہ اختیار تھی۔ انہوں نے آسٹریا اور پروینا کے خلاف اپریل 1792ء میں اعلان جنگ کیا تاکہ انقلاب کے اثرات کو ملک سے باہر منتقل کیا جاسکے۔

جیروڈین Girondins صورت حال پر اپنا اختیار کو چکے تھے۔ ورڈز ورثہ کے کچھ مسترین اس مرحلے پر ورڈز ورثہ کی فرانس سے روانگی کو اس بات کا ثبوت گردانتے ہیں کہ ورڈز ورثہ نے ان کا دور لوٹنے اور ان کی قوت و طاقت کے ختم ہونے کے امکانات کو بھٹاپ لیا تھا۔ وہ قتل 1793ء میں ختم ہو گئی۔ انگلستان میں اپنی آمد کے فوراً بعد ورڈز ورثہ نے اپنے آپ کو ایک مشکل صورت حال میں محسوس کر لیا۔

"But England, as he now saw it, presented a disheartening spectacle. It was very different from the country he had

quitted. At the time of his departure near the end of 1791, England though already divided in opinion, might be considered, as a whole, favourably disposed to the French revolution. (17)

ورڈز ورثہ نے اپنے آپ کو ایک ناممکن قسم کی اخلاقی صورت حال میں جکڑا پایا۔
کچھ عرصے کے لئے ورڈز ورثہ نے اپنی ہمدردیاں فرانس کے جمہوریت پسین رہنماؤں کے
ساتھ وابستہ رکھیں۔ اس کا مطلب تھا کہ وہ انگریزوں کی نظر میں جیکوٹین تھے۔
جیکوٹین ایسے انتہا پسندانہ انقلابی کو کہا جاتا تھا جو انقلابی سرگرمیوں سے متاثرہ فرانس
میں دوبارہ گیا ہو۔ ورڈز ورثہ اپنے طور پر برطانیہ کی شکست کے خواہشمند تھے۔ دی
پری لیوڈ کی کتاب X کی ان شعری طور سے اس تاثر کی تھدیق کی جا سکتی ہے۔

"I rejoiced,

Yea, afterwards, truth painful to record!

Exulted in the triumph of my soul

When Englishmen by thousands were o'erthrown,

left without glory on the field," (18)

ورڈز ورثہ کو خوشی تھی کہ اہل فرانس نے حملہ آور فوجوں کو پسپا ہونے پر مجبور
کر دیا ہے لیکن جب اہل فرانس دوسرے ملکوں کی آزادی غصب کرنے پر تیار گئے تو
ورڈز ورثہ نے محسوس کیا کہ اب فرانس اور دوسری جارح قوتوں میں انتخاب کرنا
مشکل ہو گیا ہے۔ ورڈز ورثہ کے فرانس کے بارے میں جھوٹ اور شیعہ جذبات کو
دی پری لیوڈ کی ان شعری طور میں محسوس کیا جا سکتا ہے۔

"when we see the dog

returning to his vomit," (19)

اس وقت کے بعد سے انہوں نے فرانسیسی رہنماؤں کو آزادانہ لواہوں کے قیام
اور بقاء کے لئے خطرہ سمجھا اور اسے ایک ظالم حکمران گردانتے اب ان کے لئے سیاسی
سطح پر ایک ہی راستہ نکلا تھا کہ وہ انگلیں کی ٹوہنی پارٹی کی حمایت کریں اور فرانس سے
آلودہ جنگ و پیکار تھی۔ ان کے دل میں حب الوطنی کے شعلے بجڑک اٹھے تھے انہوں

نے وطن کی آزادی اور خود انحصاری کے نام سے نظمیں لکھیں۔
 1813ء میں حکومتی منصب پر فائز ہونے کے بعد وہ اپنی سیاسی خدمت سے اس
 منصب کا قرض اٹارنا چاہتے تھے۔ اگرچہ ان کے اس رویے نے لبرل گروپ کے
 نوجوان لوگوں میں ان کی عدم مقبولیت میں اضافہ کیا۔ نئی نسل کے روحانیت پسندوں میں
 ان کی حیثیت ایک پسماندہ سیاسی اور سماجی ڈھلچے کے سرور کا نام سے زیادہ نہیں
 تھی۔

ورڈز ور تھ کا سیاسی شعور ان کے مکاتیب اور کچھ اہم انگارشات کے حوالے سے

بشپ لائی ایڈف کے نام مکتوب میں
 ورڈز ور تھ کے سیاسی شعور کی جھلکیں

بشپ لائی ایڈف کے نام ورڈز ور تھ کا ماتم غم خط اس زمانے کی یادگار ہے جب وہ
 ایک جوہیلے اور ہڈبائی دی مٹی کا کن تھے اور انتحاب فرانس کے بہت بڑے حامی تھے۔
 یہ خط انہوں نے اس زمانے کے ایک مشہور بشپ رچرڈ وائسن کے تحریری احتجاج کے
 جواب میں لکھا تھا۔ بشپ لائی ایڈف کا یہ تحریری احتجاج ان کے ایک خطبے بعنوان
 "Sermon by a Republican" کے ایک اختتامی حصے کی اشاعت پر ورڈز ور تھ کے
 سامنے آیا۔ جس کے جواب میں انہوں نے اپنا مذکورہ خط لکھا۔

بشپ لائی ایڈف کے نام یہ خط ان کے سیاسی شعور کی جامع دستاویز ہے۔ ورڈز
 ور تھ کو اس دور میں احساس ہوا کہ چمچ کے حمیدیداران عوام الناس کے دلوں میں
 شہری اور مذہبی غلامی کو راسخ کرنے کی سعی کر رہے ہیں۔ وہ بشپ لائی ایڈف کو احساس
 دلاتے ہیں کہ چمچ کے ایک اہم منصب دار کی حیثیت سے انہیں عوام الناس کے طرز
 احساس کی تکمیل اور اپنے موقوفات کے اظہار میں ایک گہری بصیرت کا ثبوت دینا
 چاہیے۔

ورڈز ور تھ کو اس بات پر اعتراض ہے کہ شاہ لوئیس XVI کی سزائے موت اور

ان کے ذاتی مصائب کو بَشپ لائی انڈف نے اپنے خطبے میں بلا جواز اہمیت دی ہے۔ وہ ورڈز ورثہ کے خیال میں مٹی پر انصاف نہیں۔ بَشپ لائی انڈف کے مذہبی مرجعے کا انسان قومی سطح کے کنونشن کے سامنے لاکھوں انسانوں کے مجھے میں ایک سچائی کو ذاتی موقف کے تابع کر کے ورڈز انحصار میں لائے گا تو اس کی پذیرائی حتیٰ ہوگی۔

ورڈز ورثہ کا خیال ہے کہ اگر بَشپ لائی انڈف انحصار فرانس کی تحصیل کی تاریخ کو نظر میں رکھتے تو شلہ لوئیس کی وقت پر انحصار الفسوس کی بجائے اس صورت حل پر الفسوس کر رہے ہوتے جس پر لوگوں کی اندھی عقیدت اور پسندیدگی نے حوام الناس کو ایک غیر انسانی صورت حل سے دوچار کر دیا تھا اور جس کی بنا پر پوٹشلہ انسانی عدالت میں ناقابل احتساب سمجھے جا رہے تھے۔ بَشپ لائی انڈف کے ہم ورڈز ورثہ کا علم ان کے گہرے سیاسی شعور کا آئینہ دار ہے۔ تاریخ کے ردوں وحوارے میں اہم سیاسی واقعات ورڈز ورثہ کے گہرے سیاسی فکر کو سامنے لاتے ہیں۔ وہ مطلق العنان بادشاہتوں اور آزدوانہ جمہوری ریاستوں میں انسانی خوشی کے امکانات کا بھرپور جائزہ لینے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ انہیں بَشپ لائی انڈف کے اس موقف سے اتفاق نہیں جس میں وہ آزاد جمہوری ریاستوں میں برپا کئے جانے والے ظلم کو بدترین ظلم قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ ایک ایسا ظلم ہے جو اپنے ہم مرتبہ لوگوں کے ہاتھوں سونا پڑتا ہے لیکن ورڈز ورثہ اس موقف کو غلطیوں کی وکالت کرنے والوں کا ایک ایسا مسلک ہتھیار قرار دیتے ہیں جسے وہ اپنی ہی جہی کے لئے تیار کر رہے ہیں۔

وہ طبقاتی نظام کے فروغ کے اسباب کا بڑا گہرا تجزیاتی شعور رکھتے ہیں۔ غلام قوتوں کے لحاظ انداز سوچ اور غلامی کے ذہریلے اثرات کا جائزہ لیتے ہیں۔ ان کے تجزیے کے مطابق غلامی میں بسا اوقات ایسے اجزاء شامل کر دیے جاتے ہیں جو بظاہر خوشگوار لگتے ہیں لیکن غلامی کی نوعیت اور شکل میں ظاہری تبدیلی اس کے مسلک خصائص کو ختم نہیں کر دیتی۔ ورڈز ورثہ بَشپ کی توجہ ان کے اس بیان کی طرف دلاتے ہیں جس میں وہ جمہوری طرز عمل کو برا بھلا کہہ رہے ہیں اس کے برعکس ورڈز ورثہ کا خیال ہے کہ اگر ایک جمہوری ریاست کا قیام قانون کے تابع ہو کر کیا جائے تو اس میں استحصالی اصولوں کی گنجائش تمام تبدیل طرز ہائے حکومت سے کم ہوتی ہے۔ ورڈز ورثہ کا خیال

کی بہت سے حلقوں کی جانب سے مخالفت ہوئی۔ ورڈز ور تھ کا رد عمل بھی اس کے بارے میں بہت شدید تھا۔ انہوں نے کچھ عمومی باتیں جو اپنی شاعری میں کی تھیں ان کی دو ٹوک وضاحت وہ اپنی نثر میں بھی کرنا چاہتے تھے۔

وہ Poor Law Ammendment کے موضوع کی وسعت اور پیچیدگی سے آگاہ ہیں۔ ان کے نزدیک قانون سازی کے شعبے میں اس سے بڑی غلطی کیا ہو سکتی ہے کہ کچھ ضابطے یا قوانین ان مشکلات کی وجہ سے بیکار ہو جاتے ہیں جو ان کی اطلاقیات کی روئے میں حائل ہوتی ہیں۔ ورڈز ور تھ جس نکتے کی جانب توجہ دانا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ جو لوگ روزگار حاصل نہیں کر سکتے باقیائے حیات کے لئے صحیح اجروں کے حصول میں ناکام رہتے ہیں قانون کی رو سے وہ حکومت کی جانب سے گزارہ الاؤنس کا استحقاق رکھتے ہیں۔ لیکن بسا اوقات قانون سازی میں سیاسی فراست کے فقدان کے سبب کچھ ایسی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں کہ یہ نادر لوگوں کے حالات سنوارنے کی بجائے انہیں مزید خراب کرتا ہے۔ ورڈز ور تھ کے نزدیک قوانین زندگی میں علویت پیدا کرنے کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ زندگی کی قدر و منزلت گھٹانے کے لئے نہیں کیونکہ صحیح قانون عوام انسانی زندگی کی قدر کا تعین کرتا ہے۔ روزگار کی عدم دستیابی کی صورت میں بھی یہ قانون ورڈز ور تھ کے نزدیک نادر لوگوں کو کوئی معاشی تحفظ نہیں دیتا۔ وہ ریاست اور کارکنان اسرار حکومت کی توجہ اس طرف مبذول کرتے ہیں کہ عوام الناس کی جانب ان کے کچھ فرائض ہیں جن میں سب سے اہم ان کا تحفظ ہے۔ ریاست اگر اپنے لوگوں سے خدمات حاصل کرنے اور ان کی جانوں کو عمومی دقلم کے لئے خطرے میں ڈالنے کا حق رکھتی ہے تو عوام الناس کے بھی اس پر بہت سے حقوق ہیں۔ ایک فرق کے حقوق فلا محلہ دوسرے فرق کے فرائض کا تعین کرتے ہیں اور وہ ایک دوسرے سے باہم مربوط ہوتے ہیں۔

ورڈز ور تھ کا سیاسی شعور

From the convention of cintra پمفلٹ کی وساطت سے

اہل فرانس کو جزیرہ نما کی جنگ میں سپین کی بغاوت کا سامنا کرنا پڑا اور 21 اگست

۱۸۰۸ء کو پرتگال میں برطانوی فوجوں نے انھیں بری طرح شکست دی۔

جزیرہ نما کی جنگ کا یہیں منظر یہ ہے کہ اہل پرتگال نے فرانس کی اس تنبیہ پر کہ ”برطانیہ سے تجارت نہ کریں کوئی توجہ نہ دی۔ اس باقرانی کی پاداش میں ہندوین نے سین کے راستے سے اس پرتگال پر حملہ کر دیا۔ اہل برطانیہ نے فرانس کے مظالم کے خلاف اس جزیرہ نما کے دفاع میں کمرے ہونے والوں کی مدد کے لئے جس میں اہل سین بھی شامل تھے اپنی افواج بھیجیں۔ فرانس نے اس جنگ میں بری طرح شکست کھائی اور برطانیہ سے جنگ بندی کی قانونی درخواست کے ساتھ کنوئشن میں باہمی معاہدے کے لئے حاضر کیا۔ یہ باہمی معاہدہ Cintra کنسترو کے مقام پر ۱۸۰۸ء میں ۲۳ سے ۳۰ اگست کے درمیان مدت میں طے پایا اور اس کی اطلاع انگریزی اخبارات میں بھی شائع ہوئی۔ اس معاہدے کی بیشتر شقوں میں فرانس بھی تصدیق دینا اور توسیع پسند مملکت کو بلا جواز بہت سی مراعات دی گئیں۔ پرتگال میں تعینات برنیوں نے اپنے بقی اہلویوں کے مشورے کے بغیر یہ مراعات فرانس کو دیں۔ اس صورت حال پر انگریزی اخباروں میں بہت لے دے ہوئی۔ اور برطانوی برنیوں کی اس من مانی کارروائی پر برطانوی عوام الناس اور برطانوی دانشوروں نے انتہائی رنج و غم کے ساتھ احتجاج کیا۔

"After the Battle of Vimiero and the defeat of junot in Portugal on August 21st, 1808, the English generals, Sir Hew Dalrymple, Sir Harry Burrad and Sir Arthur Wellesley, without consulting their Spanish or Portuguese allies, made at cintra a treaty or convention with the French by which junot's army was to be conveyed in British ships back to the west coast of France, with all its arms and artillery, and they were set free to be once more at Napoleon's disposal." (22)

ورڈز ورثہ نے بھی اس معاہدے کی غیر منصفانہ شرائط پر گہرے رنج و غم کا اظہار کیا اور اس سلسلے میں بطور احتجاج ایک طویل پمفلٹ لکھا جو ۸۰ صفحات پر مشتمل ہے یہ نثر میں ان کا طویل ترین کام ہے اور کنسترو کنوئشن کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ورڈز ورثہ کے سیاسی شعور کی اہم ترین دستاویز ہے۔ اس پمفلٹ میں ورڈز ورثہ کا

اخلاقی اور سیاسی جذبہ اپنے عروج پر ہے۔ اس معاہدے سے اہل چین اور اہل پرنگل کو جس استحصال اور زیادتی کا سامنا کرنا پڑا اور ان کے انسانی اور قومی حقوق جس طرح پامال ہوئے اس کا احساس ورڈز درتھ کے مذکورہ پمفٹ میں جابجا ملتا ہے اور انہیں اس بات کا بھی احساس ہے کہ یہ زیادتی برطانوی جرنیلوں کے ہاتھوں ہوئی۔ وہ چین اور پرنگل کے لوگوں کو اس پمفٹ میں بتاتے ہیں کہ اس معاہدے سے ملوی اور انسانی سطح پر انہیں بہت نقصان پہنچا۔ لیکن ان کی روحانی قوت اور حوصلے کو یقیناً یہ معاہدہ پامال نہیں کر سکا اور انہیں ان حالات میں اشتعال کے ساتھ انسانی اور اخلاقی اوصاف کو اپنی ذات میں مجتمع رکھنا چاہیے اس لئے کہ اخلاقی برتری کو ملوی فتوحات پر نصیبت حاصل ہے۔

"Moral strength is theirs, but physical power for the purpose of immediate and rapid destruction is on the side of their enemies." (23)

ورڈز درتھ ایک ہوشیار وکیل اور ایک ذکی انجمن سیاست دان کی طرح اس معاہدے کا تمام زاویوں سے جائزہ لیتے ہیں اور اس کے تمام نکات کو زیر بحث لاتے ہیں۔ اس کی تمام جملات و ابجد اور اصطلاحات و شرائط کا جائزہ لے کر عوام الناس کی مذکورہ معاہدے پر تنقید کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں۔ ورڈز درتھ کا خیال ہے کہ اعلیٰ حد سے پر فائز کار پروازان مملکت کو ذہانت، سمجھ بوجھ، اصول پرستی اور دانشورانہ حوصلے جیسے اوصاف سے لازمی طور پر بہرہ ور ہونا چاہیے۔ اسے اعلیٰ نصب العین رکھنے والا محب وطن ہونا چاہیے اور اسے خود غرضانہ موقوفات کے پیش نظر محض ایک دو قوموں کی فلاح کے لئے کام نہیں کرنا چاہیے جیسا کہ پرنگل میں تعینات برطانوی جرنیلوں کے کسٹرو کنونشن کے معاہدے میں فرانس کے لئے کیا۔

"Have the Generals' who signed and ratified that agreement, thereby proved themselves unworthy associated in such a cause? and has the Ministry, by whose appointment these men were enabled to act in this manner, and which sanctioned the convention by permitting them to carry it in to execution, thereby taken to itself a weight of guilt?" (24)

ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ اس احساس جرم کو قوی مسلح پر محسوس کیا جانا چاہیے۔
اس لئے کہ یہ معاملہ انسانی معاشروں کے باہمی اعتماد کو ختم کرتا ہے۔ فرانس کی پرکھال
میں توسیع پائی اور استحصالی رویہ کے پیش نظر یہ معاملہ انصاف کو پامال کرنے کی
واضح کاف کو شش ہے۔

ورڈز ورتھ اپنے پمفلٹ ”کنٹرہ کنٹیشن“ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

”I mean the political injustice and moral depravity which
are stamped upon the front of this agreement, and pervade
every regulation which it contains.“(25)

اس پمفلٹ میں ورڈز ورتھ حب الوطنی اور انسانیت کے پیغام بر کی حیثیت سے
سامنے آتے ہیں۔ ”کنٹرہ کنٹیشن“ پر ان کا یہ پمفلٹ تمام اقوام عالم کے لئے جدید
سیاست میں عظیم منشور کی حیثیت حاصل کر چکا ہے۔ اس میں جس عظیم اصول کی تبلیغ
کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ صحیح فتح وہی ہے جس میں اخلاقی اقدار اور اصول انسانیت سرکاری
ہوں۔ نپولین اور اہل فرانس نے جس طرح بنیادی انسانی حقوق غصب کئے اور برطانوی
جزیروں نے جس طرح ایک ظالمانہ معاملے پر دستخط کئے تو ان کی یہ بادی فتح انسانی
اور اخلاقی اقدار کی عدم موجودگی میں حیرانی رویے کے مثل ہے۔

اقبل کا سیاسی شعور

اقبل کا سیاسی شعور تاریخ و سیاست کے ایک تاریک مرحلے پر مسلم نشاۃ ثانیہ کے
خوب کے سیاسی نقوش مرتب کرتا ہے۔ جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے عصری آشوب
اور زندگی کے کارزار میں اقبل کا عہد سائنسی شعور احیائے اسلام اور بچائے امت
مسلمہ کی جدوجہد کا منشور بن کر سامنے آتا ہے۔

”ایقان اقبل“ کے پیش لفظ میں جسٹس ایس اے رحمن لکھتے ہیں:

”اقبل نے دیا میں اس وقت آنکھ کھولی جب اس برصغیر میں سلطنت اسلامیہ کا چراغ
کل ہو چکا تھا۔ امت مسلمہ ہر ٹیلے میں ذہنی قنوطیت کا شکار تھی۔ _____ مشعل
ساراج اور استعانت کا قبوس افریقہ اور ایشیا کے سینے پر سوار تھا۔“ (26)

عالم اسلام کے منظر نامے پر تصادم اور خلفشار کی کیفیت تھی۔ بہت سے اسلامی ممالک مغربی استعمار کے زیرِ نگیں تھے۔ ترکی کا بظہر "زاد وجود بھی بہت سی یورپی طاقتوں کے گھیرے میں تھا۔ طرابلس میں ترکوں کو شکست سے دوچار ہونا پڑا۔ بلقان میں بھی ترکوں کو ہزیمت اٹھانا پڑی۔ غرضیکہ دنیائے اسلام پندرہویں مائیکل پہ نڈال تھی۔ یہ وقت مسلمان عالم کے لئے بڑا صبر آزمائے اور پریشان کن تھا۔

بلقان کی جنگ اور طرابلس کا متحرک مسلمانوں کے لئے بہت تکلف دہا تھے۔ قبل کو اسلامی ملکوں کے انحطاط و زوال کا شدید احساس تھا۔ خلافت عثمانیہ اندرونی ریشہ دوانیوں اور عربوں کی دو رتی پالیسیوں کے سبب بے انتہا کمزور ہو چکی تھی۔ مثنی محمد دین فوق اپنے ایک مقالے میں لکھتے ہیں:

1910-1914ء کی تاریخ نے مسلمان عالم کے لئے کربلائے جدید کا نیا باب کھولا۔

خلافت اسلامیہ کا ٹھنڈا ہوا چرچ ابھرنے کو اور اسلام کا سیاسی اقتدار مٹنے کو تھا۔ (27) جیونس اور الجزائر فرانس کی بدعتی کا شکار تھے۔ 1911ء میں اٹلی نے طرابلس کو اور زار روس نے مشرق اقدس کو حملوں کا شکار بنایا۔ برطانوی حکومت نے مہدی سوڈانی کی تحریک حریت کو ختم کرنے کے بعد مصر کو خلائی قبول کرنے پر مجبور کر دیا۔

افغانستان کے سیاسی افق پر بھی برطانوی استعمار کے سائے منڈلا رہے تھے۔ ایران، روس اور برطانیہ کی باہمی سیاسی پالیسی اور ڈبل میس کی زد میں تھا۔ ترکی کی وسیع سلطنت مائل بہ انتشار تھی۔ اٹلی کی حیرہ دستیوں سے طرابلس اپنا سیاسی تشخص کھو بیٹھا تھا۔ بلقان کی عیسائی ریاستیں موٹنی، بلغاریہ، یوگوسلاویہ اور رومانیہ کی مشہور برسرِ کار تھیں۔

"جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد دنیائے اسلام میں ایک مملکت بھی آزاد باقی نہیں رہ گئی تھی۔ ہمارے تمام جھنڈے سرنگوں تھے۔" _____ جزیرہ عرب پر سے ترکوں کا تسلط ختم ہو گیا۔ وہیں انگریزوں اور فرانسیسیوں نے اپنے قدم جمائے۔" (28)

عراق، اردن اور شام کا فلسطینی حصہ برطانوی اقتدار کے زیرِ اقتدار آیا۔ ہسوائے فلسطین کے شام کے بیشتر علاقے اہل فرانس کے زیرِ نگیں تھے۔ ایران کے جنوبی حصے پر انگریزوں کی فرماندگی تھی اور شمالی حصہ روس کے زیرِ تسلط تھا۔ مصر و اردن، ملایا و فیلیپ

ہست سے علاقے برطانوی اقتدار کی نذر ہو گئے تھے۔ جزائر شرق الہند یعنی انڈونیشیا پر
ہائینڈ کا قبضہ تھا۔

برصغیر پاک و ہند میں است مسلمہ کے جہ و جلال کا سورج غروب ہو چکا تھا۔ علامہ
اقبل نے اپنے ایک مقالے ”قوی زندگی“ میں اس صورت حال کا یوں تجزیہ کیا ہے۔
”یہ بد قسمت قوم حکومت کھو بیٹھی ہے۔۔۔۔۔ اب وقت کے تقاضوں سے
عائق اور افلاس کی تیز گوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکل کا عصائیجے بیٹھی
ہے۔“ (29)

برصغیر کی بساط پر بھی ایک مدحہ کی کیفیت تھی۔ ہندو تحریکات کے زیر اثر ہست
سے سانحات سے است مسلمہ کا سابقہ پرآں سانحہ کانپور بھی اس دور کے اندویشناک
واقعات میں سے ایک ہے۔ دنیا ایک عالمی جنگ کے تجربے سے نکل کر دوسری عالمی
جنگ کی صورت حال کی طرف بڑھ رہی تھی اور مسلم اقوام کا تشخص مغربی قوام کے
ذوق مسم جوئی اور جوع الارض کی نذر ہو کر رہ گیا تھا۔

برصغیر پاک و ہند کے مسلمان جن کی سطوت و شوکت کبھی پورے براعظم میں
جلوہ پار تھی اب برطانیہ کے کندہ مشق غلام بن گئے تھے۔“ (30)

اسلامیان برصغیر فرقہ بندی، تعصب اور پاہی پیکار کی مسموم فضا میں سانس لے
رہے تھے۔

غرضیکہ صدر اقبال انگریزی سامراج، برطانوی شہنشاہیت اور نو آبداریات کے تسلط
میں جکڑا ہوا وہ زمینی منطقہ تھا جسے اقبال کے سیاسی شعور نے عالم اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا
نقطہ آغاز سمجھا۔ اقبال اپنے سیاسی تہذیب اور فراست سے انتشار سحر کے اس منظر کو قردح
مخ میں تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ تہذیبی اور سیاسی آشوب کے اس کڑے لمحے میں وہ
اپنی سیاسی بصیرت سے تہذیبی، سیاسی اور اخلاقی اقتدار کی بازیافت کے لئے ہر دم برسر
پیکار نظر آتے ہیں۔

خطر وقت از غلوت دشت حجاز آید ہمد

کارواں زیں دلی دور و دراز آید ہرول (31)

اقبال کے سیاسی تہذیب نے مسلمانوں کے ملی تشخص کے جزائے ترکیبی کو اپنے فکر

و فلسفہ اور شعری موضوعات کے توسط سے نکرانے سے بچا لیا اور مسلمانوں کو راسخ کرشن، ہولنا ورنشیش کے متناقض مذہبی عقائد اور مسالک کی ہیئت پڑھنے سے بچا لیا۔

برصغیر کی تاریخ کے طویل منظرے پر شاہ ولی اللہ، احمد شاہ ابدالی، میسور کے شیر دل سکرانوں کی مساعی، برصغیر کی پلاسی کی لڑائیاں اور 1857ء کی جنگ آزادی وقت کے متہ دور فتنوں کی وقتی مدافعت سے زیادہ نتیجہ خیز ثابت نہ ہو سکیں اور ان کی مدد سے مسلمانوں کے انحطاط و زوال کو روکنے کی کوئی تدبیر سامنے نہ آئی۔

سرسید احمد خان کی تحریک مسلمانوں کے مذہبی و تعلیمی تشخص سے آگے نہ بڑھ سکی۔ اس کے منشور کی اولین شقوں میں مسلمانوں کی تعلیم اور وہ قومی نظریہ کی اہمیت کو اگرچہ واضح کر دیا گیا تھا۔ 1883ء میں سرسید نے اپنے بنیادی خدشات کا اظہار اپنی ایک تقریر میں اس طرح کیا تھا۔

”فرض کیجئے کہ سارے انگریزوں کو ہندوستان چھوڑنا پڑ جائے تو پھر ہندوستان کے سکران کون ہوں گے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ان حالات میں ہندو اور مسلمان دونوں قومیں ایک ہی تحت سلطنت پر بیٹھ سکیں گی اور اقتدار کی حد تک مساویانہ حیثیت پر قرار رکھ سکیں گی؟ یقیناً نہیں“ قطعاً“ ناممکن یہ لازمی اور ضروری ہے کہ ان میں سے کوئی دوسرے کو مطلوب کرے اور زیر نگین بنا لے۔“ (32)

مسلمانوں کی اصلاح مذہب و رسالت کی تحریکات انفرادی سطح پر ملن کی جاں نثاری اور جاں سپاری کی ان گنت مثالیں، منصوبہ بندی اور حکمت عملی کے فقدان کی وجہ سے ہندوؤں کے سیاسی فتنوں کا جواب فراہم نہ کر سکیں اور مسلمانوں کے سیاسی وجود کے گرد کانگریس کی شاطرانہ چالوں کا حلقہ تنگ ہو تا چلا گیا۔

متضاد فکری دھاروں اور متضاد میلانات کو اقبل نے اپنے نظریات کی شعوری رو کے تابع کر دیا یہ اس عہد کا ایک عظیم چیلنج تھا جسے اقبل نے قبول کیا اور مذہبی فکر کو سیاسی عمل کی پیش رفت میں حصہ دار بنایا اور مسلمانوں کے سیاسی منشور کے اساسی خطوط متعین کئے۔

باطل کوئی ہند ہے حق لا شرک ہے

شرکت میان حق و باطل نہ کر قبل (33)
 اقبل نے اپنی سیاسی بصیرت سے مسلمانوں کے زوال کے اسباب و عوامل کا تجزیہ
 کیا

تحریک پاکستان کا اساسی نقطہ مسلمانوں کے ملی اور انفرادی تشخص کی بقاء اور اس
 بقاء کا خواب ایک اسلامی ریاست کی تشکیل کے بغیر شرمندہ تعبیر نہ ہو سکتا تھا۔ اور ایک
 اسلامی حکومت کی تشکیل فرد اور قوم کے ذہنی و قلبی عوارض اور خود ناپختگی کا مداوا کئے
 بغیر ناممکن تھی۔ اسباب و علل کے اسی تجزیے کے تحت ”اسرار و رموز“ کا حیات
 آفریں منشور معرض تحقیق میں آیا جو امت مسلمہ کو محکومی و مظلومی اور
 مسکینیت سے نجات کی تلقین ہی نہیں کرتا بلکہ تاریخ کے روئے دھارے میں
 اپنے مقام کی باریافت کے لئے آئینہ پرکار بھی کرتا ہے۔ کہتے ہیں:

اے ترا حق خاتم اقوام کہ
 یہ تو ہر آغاز را انجام کہ
 اے نظر پر حسن سازدہ
 اے ز رم کعبہ دور افکندہ
 اے قلم ، مشق قلم کوئے تو
 ”اے تماشہ مگر عالم ہ روئے تو“ (34)

اقبل سیاسی حکمت عملی کے فقدان اور تاریخی تدبیر اور بصیرت کی کمی کے المیہ
 سے مدچار قوم کے لئے ایک بڑی اور شعری منشور میں ایک گھمبیر اور ہمہ جہت احیائی
 عمل کا سنگ بنیاد رکھتے ہیں اور اپنی مائل بہ انعطاف قوم کو اس طرح آگاہ کر دیتے
 ہیں۔

دگر سوز آموز از پرولہ
 از شرہ تعمیر کن کاشنہ (35)

ذہر

شب خود روشن از نور چین کن
 پد بیجا ہوں ار آستین کن (36)

اقبل نے ایک رجحیت پسند مفکر کی طرح اپنی ملت کے ہر فرد کے قلب و جاں میں رجائی نقطہ نظر پیدا کر دیا۔ انہیں احساس دلایا کہ مقاصد کی عدم تخلیق اور مرگ خودی زوال کی سب سے بڑی علامتیں ہیں۔

اقبل کے بیشتر اشعار تحریک پاکستان کو نظریاتی اساس فراہم کرتے ہیں۔

اے امین حکمت ام الکلب
وحدت مہم کشیدہ خور باز یاب (37)

اقبل نے مسلمانوں کے ملی تشخص کی راہ میں مغرب کی بلا دست تہذیب جس کے نو آبدیاتی تسلط میں آدمی سے زیادہ دنیا جکڑی ہوئی تھی، کی روحانی کنزوری اور فکری دیولہ پن کا پول کھولا۔ مغربی تہذیب کی پائیداری اور بے بسامتی کا پردہ چاک کیا۔

برصغیر میں اسلامی ریاست کی تشکیل میں مغربی تہذیب کی بلا دستی کا ظلم توڑنا اور جھوٹے جموں کی اس ریزہ کاری کے فلک کو نش پوس کرنا اس دور کی سیاست کا ایک لازمی رویہ تھا۔

دوسرا اساسی نقطہ ایک اسلامی نظریاتی محکمہ کے حصول سے پہلے عہد جدید میں مذہب کے جوہر اور امکان کو ثابت کرنا تھا اور پھر اسلام کو خانوی مرحلے میں بطور ایک نظام حیات اور انداز سیاست کے باعزت طور پر متعارف کرنا تھا۔ روشن خیال طبقوں اور مذہبی رائے عامہ کی ہمواری میں اقبال نے ”تشکیل جدید ہیئت اسلامیہ“ کے ذریعے ایک عہد ساز کردار ادا کیا۔

ہندو اکثریت کی موجودگی میں جنوبی ایشیا پر مسلمانوں کے مکمل اقتدار کی بجائے ایک جذباتی اور غیر حقیقت پسندانہ خواب تو ہو سکتا تھا جو بہت سے انقلابیوں ملت دیکھ رہے تھے جن میں علامہ شقی، مجلس حرار کے رہنما، جماعت اسلامی کے زعماء اور بہت سے مذہبی علماء شامل تھے۔ لیکن اقبال نے اپنی سیاسی بصیرت اور حالات کی عمومی رو کے تجزیہ سے اس ناممکن الحصول خواب کی بجائے اپنے خطبہ اللہ آباد (1930ء) میں مسلمانوں کو اکثریتی صوبوں اور ملاقوں میں اسلامی ریاست کا خواب دکھایا۔

"I would like to see the Punjab, North West Frontier Province,

"and and Baluchistan amalgamated in to a single state. Self-Government within the British Empire, or without the British Empire, the formation of a consolidated North-West Indian Muslim state appears to me to be the final destiny of the Muslims, at least of North-West India." (38)

اور اس طرح جی تاریخی اور سیاسی صورت حل کے قاعریں ایک حقیقت پندارے
نصب احمین اور ایک قتل حصول خواب مسلمانوں کو دکھایا۔
اقبل نے تحریک پاکستان کو ایک محکم اساس فراہم کرنے کے لئے معاصر مورخین
اور فلسفیوں کے مگرہ کن مگر مقبول عام نظریات کے خلاف اپنے فلسفہ قدر سے جہاد
کیا اور شب گھر اور ٹوئن بی کی طرح انسانی تہذیبوں کو انسانی جسم سے مماثل ایک
ہمیان وحدت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا جو انسانی جسم کی طرح مر جائے تو اسے زندہ
نہیں کیا جا سکتا۔

اقبل نے تاریخ کے دواز میں تہذیبوں کے مٹنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کے
امکانات کو ایک تاریخی اور آفاقی صداقت قرار دیا۔ قوم کی مصلحتوں اور مصالحوں سے
ان کے سیاسی ڈھلچے میں جو حقیقی و مثبت اثرات پیدا ہوئے ان کا تجزیاتی محاکمہ کیا اور
روح اسلام کو از سر نو ایک قوت محرکہ اور ایک مرجع فیضان کی حیثیت سے متعارف
کرایا۔ اقبل کے ساتویں خطبے "کی مذہب کا امکان ہے" کی تسہیل کرتے ہوئے پروفیسر
محمد حنن کہتے ہیں۔

"بدیدہ عہد جو ایک شدید بحران سے دوچار ہے ایک حیاتیاتی انقلاب کا تقاضا کرتا
ہے اور اسے اگر کوئی چیز بھی سے بچا سکتی ہے تو وہ مذہب ہے۔" (39)

اسلامی ریاست کے برصغیر میں قیام سے پہلے وہ فرد اور ریاست کی زندگی اور بقا
میں مذہب کی غیر معمولی اہمیت کو واضح کرنا چاہتے تھے اسی لئے انہوں نے اپنے خطبے
صدارت الہ آباد (۱۹۳۰ء) میں اس ہمت کو پور کر لیا۔

"اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نفس و وطن کی قیود سے
آزاد کر سکتی ہے۔ _____ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے اسے کسی

۔ سری تقدیم کے حوالے میں کیا جاسکتا۔“ (40)

اقبل برصغیر میں امت مسلمہ کی سیاسی راہوں کو اسلامی عقائد کی روشنی میں منور کرنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک اسلام محض انفرادی واردات نہیں بلکہ اس انفرادی واردات سے بڑے بڑے اجتماعی تعلقات کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس نظام سیاست کی اساس میں ان کے نزدیک قانونی تصورات مضمر ہیں۔ خطبہ الہ آباد (1930ء) میں ایک اور جگہ کہتے ہیں:

”میں نہیں سمجھتا کہ کوئی مسلمان ایک لمحے کے لئے بھی کسی ایسے نظام سیاست پر غور کرنے کے لئے آمادہ ہو گا جو کسی ایسے وطنی یا قومی اصول پر مبنی ہو جو اسلام کے اصول اتحاد کے منافی ہو۔“ (41)

عشق کی بھی ہوئی آگ اور راکھ کے اس ڈھیر میں امت مسلمہ کے فروغ و ارتقاء کی چنگاریوں کی بازیافت ہی اقبل کی زندگی کا ماحصل اور تحریک پاکستان کے لئے ایک نظریاتی اساس ہے۔ بقول اسد گیلانی:

”جس طرح بے شمار ضربوں کے نتیجے میں ایک چٹروٹ جاتا ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ جس ضرب کے ساتھ وہ چٹروٹا ہے وہ تھا ہی اس کے توڑنے کا سبب نہیں ہوتی بلکہ اس سے پہلے لگائی ہوئی تمام ضربیں بھی پتھر کی ٹکست و ریخت میں شامل ہوتی ہیں۔“ (42)

فکر و احساس کی صدیوں پر پھیلے جس تاریخی عمل کے نتیجے میں پاکستان معرض وجود میں آیا اس عمل کی پیش رفت میں اقبل کے گہرے سیاسی شعور ”گہرے تدبیر“ فراست، صاحت پیش بینی اور طویل دور صبر آنا لگاری جدوجہد کو بہت دخل ہے۔ مرزا احمد اپنی تعریف ”برصغیر میں اسلامی کلچر“ میں لکھتے ہیں:

”مسلم ہندوستان کی ذہنی وانشوراز قیادت 1920ء کے عشرے میں اقبل کو شکل ہو گئی۔ ان کے سیاسی فلسفہ کی بنیاد بھی اسلام کے دو اہم دایہ عناصر پر قائم تھی۔ یعنی خدا کی واحدیت اور حضرت محمد ﷺ کی رسالت۔“ (43)

اقبل نے برصغیر میں امت مسلمہ کے سیاسی شعور کی تشکیل میں مذہب میں موجود ارتقاء شعور کی توجی و صراحت سے مذہب کی حرکی روح اور اس کے امکانات کو واضح

کیا۔ انہوں نے اپنے اخلاص فکر سے اسلام کے فکری ورثے میں انقلابی صفات پیدا کر دیں انہوں نے اسلامی فکر اور عالمگیر انسانی اقدار کی پیش رفت میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ اسلام کے اُزلی اور ابدی اصولوں سے انحراف کے سبب امت مسلمہ میں جو قوت کا خد پیدا ہو گیا تھا اقبل نے اپنے سیاسی فکر سے اسے ایک نئی قوت اور نئی استعداد بخشی۔ زیور عجم میں کہتے ہیں:

ایں کچھ کشمکشہ امراں نہاں است
ملک است تن حاکی و دیں روح رواں است
تن زندہ و جاں زندہ و ربط تن و جاں است
با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز
از خواب خواب گراں خیز (۴۴)

اقبل کا سیاسی شعور

مرکاسیب و مقالات اور بیانات کی روشنی میں

اقبل مسلمان برصغیر کی ہی نہیں بلکہ مسلمان عالم کی ذہنی قیادت اور سیاسی رہنمائی کی دانشورانہ استعداد رکھتے تھے وہ وحدت ملت اسلامیہ کا ایک ایسا سیاسی نصب العین رکھتے تھے جو وابستہ مقام نہیں تھا اس کی اساس ایک عالمگیر اور آفاقی عقیدے پر قائم تھی۔

”اقبل کا پیغام احمد دنیا میں ایک ایسی جماعت پیدا کرنا چاہتا ہے جس کا مقصد مرحلہ اول میں عظیم انسانی مقصد کے لئے ہم عقیدہ توحید پرستوں کی اندرونی تنظیم ہو اور مرحلہ ثانی میں پورے کہ ارض میں پیغام اخوت کی اشاعت پر نظر ہو۔“ (۴۵)

اسلام کے بہت سے سطحوں میں حریت فکر و نظریہ جتنی تحریکات کے علاوہ اقبل ہر مذہبی سیاسی اور تمدنی تحریک کا بغور تجزیہ کرتے رہے ان کا ارشاد ہے۔

”سیاسیات سے میری دلچسپی بھی اسی وجہ سے ہے کہ آج کل ہندوستان کے اندر سیاسی تصورات جو شکل اختیار کر رہے ہیں وہ آگے چل کر اسلام کی اہمیت کی ساخت اور

فطرت پر اثر انداز ہوں گے۔" (46)

وہ اپنی سیاسی بصیرت سے امت مسلمہ کے حقوق و مشتر افراد کو ایک متیز و معین قوم بنانا چاہتے تھے جو سیاست میں ایک اخلاقی نصب العین کی پابند ہو۔
اقبل اپنے سیاسی فکر سے ہندوستان میں مسلمانوں کی مشتر قوتوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرتے رہے۔

ڈکٹر این میری شمل اپنی گراں قدر تصنیف Gabriel's Wing میں لکھتی ہیں:

"In the difficult situation with which India and the Muslims of the Sub-continent were confronted in the end of the twenties, Iqbal could not keep aloof from the practical politics. In 1927, he was elected to the Punjab Legislative Council, and was also secretary to All India Muslim League." (47)

مسلمان ہندوستان کے سیاسی شعور کی تربیت بھی اقبال کی نظریاتی اور عملی سیاست ان کے مقالات و بیانات، ان کے خطبات، ان کی تقاریر اور ان کے مکاتیب کو سمرا دخل ہے۔ ان کا خطبہ الہ آباد آل انڈیا مسلم کانفرنس کا خوب صدارت، پنجاب یونیورسٹی کونسل کی تقریر، فرقہ وارانہ فصولات پر تقاریر و بیانات، آل انڈیا مسلم کونسل کے باہمی اختلاف پر بیان، کنستو کانفرنس میں منظور شدہ قرارداد کے متعلق بیان، گول میز کانفرنس سے متعلق آئین کے متعلق بیان، یورپ کے حالات کے متعلق بیان، قرطاس امن میں مرتب کئے ہوئے آئین کے متعلق بیان، چینی ترکستان میں بغاوت کے متعلق بیان، ریاست کشمیر میں فصولات کے متعلق بیان، تقسیم فلسطین کی حمایت میں رپورٹ کے متعلق بیان، شبہ تحقیقات اسلامی کے قیام کی ضرورت پر بیان، اسلام اور قومیت پر مولانا حسین احمد کے بیان کا جواب اور سب سے بڑھ کر علامہ اقبال کے مکاتیب بہم جملہ ان کے سیاسی شعور اور فکر و تدبیر کی اہم دستویزات ہیں۔

اقبال نے اپنے بیانات، تقاریر اور مکاتیب میں اپنی سیاسی فراست سے مخلوط حکومت کی سازشوں، کانگریس کی چالوں اور حربوں اور طبع زاوہم کے آئینی پھندوں جن میں مسلمانوں کے تشخص کو دریا برد کیا جا رہا تھا کے قریب اور ظلم کا پرہ چاک

کیا۔ اقبال نے مہلی سیاست کے میدان میں قدم رکھتے ہی سرسکندر حیات کے سیاسی رویوں کو بھانپ لیا اور قائد اعظم کو بھی اس سے مطلع کیا۔ قائد اعظم اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"He had his own doubts about Sikandar-Jinnah Pact being carried out and he was anxious to see it translated into some tangible results without delay so as to dispel popular misapprehension about it." (48)

سکندر حیات پیکٹ کے بارے میں اقبال کے شبہات بے بنیاد نہیں تھے۔ ڈاکٹر عاشق حسین پٹاوی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"یہ پیکٹ بڑا مبہم غیر واضح اور گمگم تھا جس میں نہ مسلم لیگ کی حیثیت واضح کی گئی تھی اور نہ پارٹی کا موقف کھل کر بیان کیا گیا تھا۔" (49)

اقبال کے سیاسی تدبیر اور فراست کی مثل قائد اعظم کے نام ان کے اس مکتوب میں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

"پس اس امر سے بخوبی آگاہ ہیں کہ نئے آئین 1935ء نے ہندوستانی مسلمانوں کو ہندوستان اور مسلم ایشیا میں آئندہ سیاسی تبدیلیوں کو نظر رکھتے ہوئے اپنے آپ کو منظم کرنے کا ایک نیا موقع فراہم کیا ہے۔ اگرچہ ہم ملک کی دیگر ترقی پسند جماعتوں کے ساتھ تعاون کرنے کو تیار ہیں لیکن ہمیں اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ ایشیا میں اسلام کی سیاسی اور اخلاقی قوت کا انحصار مسلمان کی تنظیم کامل پر منحصر ہے۔ اس لئے میری تجویز یہ ہے کہ آل انڈیا نیشنل کونشن کو پر زور جواب دیا جائے۔" (50)

علامہ اقبال انگریز کی حکمت عملی اور ہندو تعصب پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے۔ مقامی لوگوں میں اختلاف کی خلیج وسیع کرنے کے لئے اردو ہندی جھگڑے کے لئے

ریشہ روانیوں سے کام لے رہے ہیں۔ انگریزی کو مشترکہ قومی زبان Common

Communicative Force کے طور پر رائج کرنے کے لئے پیش بینی کر رہے ہیں۔

اقبال کے نزدیک زبان کا مسئلہ محض ثقافتی نہیں ہوتا بلکہ انتظامی ڈھانچے میں اس کی ترویج اسے معیشت اور سیاسیات کا ایک مرکزی اور کلیدی مسئلہ بنا دیتی ہے

فرس یہ کہ علامہ اقبال اپنے سیاسی شعور اور تجرباتی فکر سے مسلم سیاست میں ڈرامائی تبدیلیاں لاتے رہے جب انہوں نے دیکھا کہ گول میز کانفرنس کے مسلمان مندوبین ہندوؤں کی شہرانیہ سیاست کے دام فریب میں آ گئے ہیں تو انہوں نے شمالی ہند کے مسلمانوں کے مسائل زیر غور لانے کے لئے ایک علیحدہ کانفرنس کا منصوبہ بنایا جو لبرل انڈیا مسلم کانفرنس کے نام سے مشہور ہے۔

”بر عظیم میں حالات نے یہ کردہٹ لی“ تو گول میز کانفرنس کے مسلم مندوبین کو ہوش آیا اور اس وباؤ کے پیش نظر وہ ایک بار پھر پہلے موقف پر آ گئے۔“ (51)

برصغیر ہند کی سیاست میں وہ ایک ذمہ دارانہ مقام کے حامل تھے وہ کل ہند مسلم لیگ اور کل ہند مسلم کانفرنس کے صدر رہ چکے تھے۔ گول میز کانفرنس کے ایک نہیں دو مرتبہ مندوب منتخب کیے جا چکے تھے۔ برطانیہ کے سیاسی حلقوں میں ان کی علمی و سیاسی حیثیت کا وزن محسوس کیا جاتا تھا۔“ (52)

اقبال اپنے سیاسی طرز احساس میں سوشلسٹ حق گوئی و بے باکی کے قائل تھے۔ سوشلسٹ قسم کی وضع احتیاط اور پھونک کر قدم رکھنا انہیں پسند نہ تھا۔ انہوں نے بغیر کسی کلی لپٹی کے ہندوؤں اور انگریزوں کی ہی میں بعض مسلمانوں کی سیاسی بے ضابطگیوں کا پردہ چاک کیا۔ اقبال کو اس بات کا بخوبی احساس تھا کہ

”تنہا ہی اعتبار سے مسلمانوں کا ہندوؤں سے بدھ کی طور پر تشخص متینز اور منفرد تھا اور دونوں اقوام کے افکار و عقائد اور طرز معاشرت بھی جدا تھے۔ وہ صدیوں تک آپس میں رہنے کے بلجود ایک دوسرے میں ضم تو کیا ایک دوسرے کے مماثل نہ ہو سکے۔“

انگریزوں نے ہندوؤں کو برصغیر پر راج کرنے کا تہرہ ہدف قسٹہ عطا کیا تھا۔ یہ نسخہ تھا اکثریتی حکومت کا اصول۔“ (53)

اقبال نے اس تباہی کے نسخے کے خلاف اپنے خطوط، قاریہ، بیانات میں شدید احتجاج کیا۔ جنح کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

”اسلامیان ہند کے مسائل کے حل کے لئے یہ ضروری ہے کہ ملک کو تقسیم کر دیا جائے اور ایک یا ایک سے زیادہ ریاستیں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہو قائم کر دی جائیں۔ کیا آپ کے خیال میں اس قسم کا موقع نہیں آ پانچا کہ یہ مطالبہ کیا جائے۔“

میرے خیال میں یہ بہترین جواب ہے جو جواہر لال نہرو کی دہرائے اشتراکیت کو آپ دے سکتے ہیں۔“ (54)

برطانوی ارباب اقتدار اور ہندو زعماء کی ناراضگی کی فکر کئے بغیر، قبل نے واضح موقف انداز میں پاکستان کی نظریاتی سرحدوں کے خطوط متعین کئے انہوں نے تحریک پاکستان کو ایک توانا اور چاند ار تحریک بنایا۔

”علامہ اقبال ہی نے سب سے پہلے 1930ء میں برصغیر کے شمال مغربی حصے میں مسلم حکومت کا تصور پیش کیا۔ 1937ء میں انہوں نے بنگال کو بھی اس میں شامل کر دیا۔ اور ان اعتراض و مقاصد کا بھی واضح اعلان کیا۔ اس لحاظ سے وہی اس برصغیر کے پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے پاکستان کا تصور اس کے بلکہ و باطنیہ اور عواقب و نتائج پر غور کرنے کے بعد ہندوستان کے پیچیدہ سیاسی مسائل کے حل کی عملی حیثیت سے پیش کیا تھا۔“ (55)

تحریک پاکستان کے بعض اہم مراحل میں علامہ اقبال نے سمت سزا اور لاکھ عمل کے تعین میں قائد اعظم کی فکری رہنمائی بھی کی۔ مثلاً ”تحریک پاکستان کے ایک اہم سرے پر قائد اعظم ہندو مسلم مفادیت کی خاطر آخری چارہ کار کے طور پر ”غلوپ انتخاب“ پر آمادہ تھے لیکن علامہ اقبال اپنی سیاسی فراست سے ہندوؤں کی متعصبانہ ذہنیت کو بھٹاپ چکے تھے لہذا انہوں نے غلوپ طریق انتخاب کو مسلمانوں کے سیاسی تشخص کے خلاف ایک سازش گردانا۔ انہوں نے یکم مئی 1927ء کو اس سلسلے میں ایک قرر داد میں کہا

”مسلمان تعداد میں کم ہیں، اقتصادی حیثیت سے پیچھے ہیں، تعلیم میں پسماندہ ہیں، ویسے بڑے بھولے ہیں، حکومت انہیں بڑی آسانی سے پھٹا لیتی ہے۔ ہندو اپنی چکنی چڑی باتیں کر کے بھٹکا لیتے ہیں۔ میں حیران ہوں کہ ہندوؤں نے یہ ذہنیت کیوں اختیار کی اور یہ اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندوؤں کی ذہنیت ہے اور فکر کوئی اور وجہ نہ ہوئی تو میں کہتا کہ خواہی وجہ سے حلقہ ہائے انتخاب صحیحہ رکھے جائیں۔“ (56)

اختیار و اختراق کے اس بحرانی دور میں علامہ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کی ہی نہیں بڑے بڑے زعماء سیاست کی بھی رہنمائی کی۔

”کانگریس نے مسلمانوں کے قومی شعور کو دبانے کے لئے طرح طرح کے جھکڑے استعمال کئے۔ کبھی لادینی قومیت کا دعوئی کیا تو کبھی مسلمانوں کی سیاسی طاقت کو توڑنے کے لئے جداگانہ انتخاب کے خلاف پرزور مہم چلائی۔۔۔۔۔ کانگریس نے مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا کرنے میں کوئی دقیقہ نہایت رکھا۔ مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی تنظیموں پر دھاوا ڈال کر انہیں جداگانہ انتخابات کی تشبیخ کے لئے آمادہ کرنا چاہا۔“ (57)

اسلامی ریاست کی جدوجہد کے اساسی خطوط مرتب کرتے ہوئے۔
 ”ان کی بصیرت و بصارت نے تیرہ سو سال کے لمبی فاصلوں پر پھیلے دھند لکوں میں جھانک کر اس مثال اور نصب العینی معاشرہ کی جھلک دیکھ لی جس کو جہل محمدؐ نے منور کیا تھا۔“ (58)

اقبل نے سلامتی نظریہ قومیت کے استحکام و فروغ کے لئے اسلامی ریاست کی تشکیل کو بطور ایک دستوری حل کے پیش کیا۔ اس ریاست کی جغرافیائی حدود کے تعین میں انہوں نے روحانی نصب العین اور اخلاقی اقدار کو بھی جگہ دی۔

”اقبل دو طرح سے مفکر پاکستان قرار پاتے ہیں اولاً انہوں نے برصغیر میں ایک اسلامی سلطنت کے امکان کو یہ دلائل ایک عملی شکل میں پیش کیا۔ ”دینا“ فکر اقبال کے تحت سے اجزاء ہمارے ذہن کا حصہ بن چکے ہیں۔ عملی سیاست کی راہی میں اقبال کا سفر مختصر تھا لیکن ان کی سیاست کوئی ذاتی یا غلامی سیاست نہ تھی بلکہ اسی سیاست کا حصہ تھی جو ظہور پاکستان کا باعث بنی۔“ (59)

جسٹس جلیوہ اقبال تحریک پاکستان میں اقبال کی نظریاتی اور عملی خدمت کے اعتراف میں کہتے ہیں:

”اقبل نے اپنی بلند پایہ شاعری اور اپنے ارفع خیالات کے اثر سے جنوبی ایشیا میں کلی طور پر ایک نئے عہد کو تخلیق کیا جو برصغیر کے مسلمانوں کے لئے بالخصوص اور عالم اسلام کے لئے بالعموم ایک نئی زندگی کے مترادف تھا۔ مملکت پاکستان اس نئے عہد کی ایک درخشنا جھیم ہے۔“ (60)

علامہ اقبال کے وہ خطوط جو انہوں نے بانی پاکستان قائد اعظم کے نام مئی 1936ء

سے نومبر 1937ء کے درمیان کھسے اقبال کے سیاسی شعور کی اہم ترین دستکریات میں سے ہیں۔ اقبال کے یہ خطوط تحریک پاکستان کے سیاسی عمل میں حالات و واقعات کو ان کے صحیح تناظر میں پیش کرتے ہیں۔

”آل انڈیا مسلم لیگ کی تنظیم اور خاص طور پر پنجاب میں اس کا دیگر جماعتوں سے اتحاد و تعاون“ اسے حرامی جماعت بنانے کے لئے اس کے منشور اور پروگرام میں تبدیلی کی ضرورت“ آل انڈیا نیشنل کونشن کے انعقاد کی تجویز“ قانون ہند 1935ء اور کیونٹل ایواڈ کے بارے میں مسلم پالیسی“ ہندو مسلم تعلقات“ جنس سکھ و سہیہ“ مسئلہ فلسطین اور برصغیر میں امن و امان کے قیام اور اسلامی شریعت کے نفاذ کے لئے مثال مغربی ہندوستان میں ایک مسلم ریاست کے قیام کی ضرورت اور اہمیت۔“ (61)

ان خطوط میں اقبال کی عہد ساز سیاسی بصیرت کے اہم مباحث ہیں۔

ان مکاتیب کی اہمیت اس تناظر میں اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ یہ علامہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں لکھے۔ جب ان کی پیدائش تقریباً جواب دے چکی تھی۔ اور انہیں پیچیدہ جسمانی عوارض نے گھیر رکھا تھا مگر وہ پنجاب میں حکومتوں کی سازش کا مقابلہ کر رہے تھے۔ مسلمان برصغیر کی سیاسی اور تہذیبی حیثیت کے لئے باہمی جدوجہد کر رہے تھے اور عالم اسلام کے بنیادی مسائل پر بھی سیاسی موقف کو مسلمان برصغیر کی تحریک آزادی کا حصہ بنانے پر اصرار کر رہے تھے۔ (62)

یہ خطوط تحریک پاکستان کے تناظر میں ایک عہد آشوب کی روداد ہیں۔ سماجی تحریک کی ریشہ دوانیوں جن میں شدھی اور سنگٹھن کی منصوبہ بندیوں سرگرمیوں اور علاقائی فتنوں اور آپریشنوں کے جواب میں علامہ اقبال کے سیاسی شعور کی ایک ایسی دستکری ہے جن میں علاقائی ریشہ دوانیوں اور فرنگی سیاست کے ہر حربے کا جواب ہے۔ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کے لئے فکری اور عملی سطح پر مغرب کے استیلا اور غلبے کے خلاف اعلان جنگ کیا۔ تحریک پاکستان کے اس عہد پر ان کا دوسرا حریف ہندو تھل

اقبال 2 1905ء میں ”صحیح کہہ دوں اے برہمن مگر تو برا نہ مانے“ کے الفاظ کے ساتھ ایک نیا لہجہ ہی اختیار نہیں کیا تھا۔ شعور کا وہ بلب کھولا ہے کہ _____ اس

کے دست و بازو میں ضربِ کلیم کی صلاحیت پیدا ہو گئی۔ _____ تھے قصبات اور پرانے بتوں کو توڑنے کا وقت۔ سبب اور نئی قوم پرستی کی اس انوپ مورتی کہ جو ”ہر روار دل“ میں لاٹھائی گئی تھی۔ ایک ہی نعرہ توحید نے پاش پاش کر دیا۔ (63)

یہی وہ مرحلہ تھا جب تحریکِ پاکستان کے نظریاتی سفر کا آغاز ہوا۔ اقبل نے فکری اور عملی سطح پر اپنی سیاسی فراست سے ایک نئے نظام کی تشکیل کا سنگ بنیاد رکھا۔ فکر و احساس کے کسی مرحلے پر نئے نظام کی تشکیل کے اس خوب کو اقبل نے اپنے وجود معنوی سے کبھی الگ نہیں کر سکے۔

اقبل کے فکر و نظر کی یہ جائیداد ساقی تحریک پاکستان کے عاقلوں میں سیاست کے ایک ایسے سرخ کو ہمارے سامنے لاتی ہیں جو ایثار و صداقت کی اقدارِ صالحہ کی حامل ہے۔ زندگی کی غلیاتِ عالیہ کی بازیافت جس کے منشور کا حصہ ہے افتراق و فتنہ پر دہائی اور اسلام و دشنام طرازی جس کے مذہب میں جائز نہیں اور یہ ایک نصب العینِ ریاست کی تشکیل کا منصوبہ ہے جو ملتِ اسلامیہ کے ایک ”لوئی سپاہی“ کے شب و روز کی نظریاتی کشمکش اور گہری سیاسی بصیرت کے نتیجے میں معروضِ تخلیق میں آسک۔ تحریک پاکستان جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی منزل کے حصول کے لئے اقبل کی سیاسی اور فکری گودہ گلی کی روداد ہے۔

حواشی / حوالہ جات

- 1- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد 71 لاہور، دانش گاہ پنجاب، 1975ء، طبع اول، صفحہ 283
- 2- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد 71 لاہور، دانش گاہ پنجاب، 1975ء، صفحہ 484
- 3- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد 71 لاہور، دانش گاہ پنجاب، 1975ء، صفحہ 485

4- Edwards, Paul, Editor in Chief, *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol-6, New York, The Macmillan Company, P. 390.

5- Southgate, George W., Modern European History, (1789-1960), London, 1992, P 1.

6- The New Encyclopedia, Britannica, Vol-6, P- 1003.

7- Gary Carey (editor) W Wordsworth, The Prelude, Lincoln.

Nebraska, 1964, P-8.

8- Wheeler Helen. *The Prelude by William Wordsworth*, London, Macmillan Education Ltd, 1955, P:11

9- Purkis, John, *A preface to Wordsworth*, London, Longman group Ltd, 1992, P: 15.

10- Moorman, Mary, *William Wordsworth, A Biography, The later years (1805-1850)*, London, Oxford University Press, 1968, P: 344.

11- Williams, W E, *Browning, A selection of poems*, England Penguin Books Limited, 1981, P: 14.

12- William, W E, *Browning, A selection of poems*, England, Penguin Books Limited, 1981, P-14

13- Legouis, Emile, *the Early Life, William Wordsworth*, (Translated from French by J. W. Malins) London, J. M. Dent and sons, 1921, P:221

14- De Selincourt, Ernest, *Wordsworth, The Prelude (1805)* Oxford University Press, 1985, Book VI, II, 408-11.

15- Dr. Selincourt, Ernest, *Wordsworth, The Prelude*, Oxford University Press, 1985, P-94, II, 352-4.

16- Warner J. W (editor) *Selections from the letters of Robert Southey*, Vol-2, London, 1856, P- 15.

17- Legouis, *The early life William Wordsworth*, London, J. M. Dent and sons, Ltd, 1921, P- 222.

18- De Selin Court, Ernest, *Words, The Prelude, (1805)* Oxford University Press, 1985, P- 184, I., 258-262.

19- Ibid P- 203, II, 934-35

20- Potts, Abbie Findlay, *Wordsworth's Prelude, A study of its literary form*, New York, Cornell University Press, 1953, P- 306.

21- Wordsworth, William, *Selected Prose*, Great Britain, Penguin Classics, 1983, P- 162.

22. Moorman Mary, *William Wordsworth, A Biography (The later years)*

London, Oxford University Press, London, 1968, P: 136.

23- Wordsworth, William, Selected prose, Great Britain, Classics, 1988, P: 183.

24- Wordsworth, William, Selected prose, Great Britain, Penguin Classics, 1988, P: 186-187.

25- Wordsworth, William, Selected Prose, Great Britain, Penguin Classics, 1988, P: 201.

26- محمد منور، 'پروفیسر' لیجن اقبال، لاہور، اقبال اکیڈمی پاکستان، 1988ء، صفحہ 5 (پیش خط اور جملہ لکھیے)

27- محمد دین فاضل، مقالہ 'ڈاکٹر شیخ محمد اقبال'، شمارہ 'نیرنگ خیال'، اقبال نمبر 197، صفحہ 21

28- محمد منور، 'پروفیسر' بہار اقبال، لاہور، اقبال اکیڈمی پاکستان، 1987ء

29- عبدالواحد سمیعی، سید، مرتب، مقالات اقبال، لاہور، آئینہ ادب، 1988ء، صفحہ 87

30- محمد منور، 'پروفیسر' بہار اقبال، لاہور، اقبال اکیڈمی پاکستان، 1987ء، صفحہ 40

31- محمد اقبال، 'زبور'، نظم، لاہور، شیخ غلام علی ایڈیٹر، صفحہ 103

32- شریف الدین جیرزادہ، پاکستان میں بین الاقوامی 'کراچی'، نمبر 1، 1965ء، صفحہ 67

33- محمد اقبال، 'غربِ کلیم'، لاہور، غلام علی پرنٹر، 1986ء، صفحہ 73

34- محمد اقبال، 'اسرار و رموز'، لاہور، غلام علی پرنٹر، 1990ء، صفحہ 81

35- محمد اقبال، 'اسرار و رموز'، لاہور، غلام علی پرنٹر، 1990ء، صفحہ 81

36- محمد اقبال، 'زبور'، نظم، لاہور، غلام علی پرنٹر، صفحہ 243

37- محمد اقبال، 'اسرار و رموز'، لاہور، غلام علی پرنٹر، 1990ء، صفحہ 69

38- Sherwani, Latif Ahmad, Speeches Writings and statements of Iqbal,

Lahore, Iqbal Academy Pakistan, 1995, P: 11.

39- محمد منور، 'پروفیسر' فکر اسلامی کی تشکیل نو، لاہور، سنگ میل، ایڈیٹر، 1987ء، صفحہ 209 -

210

40- لطیف احمد شیروانی، مرتب، حرف اقبال، لاہور، المیٹار اکیڈمی، 1955ء، صفحہ 23

41- لطیف احمد شیروانی، مرتب، حرف اقبال، لاہور، المیٹار اکیڈمی، 1955ء، صفحہ 25

42- اسد گیلانی، 'اقبال'، قائد اعظم، مسودہ نو تشکیل پاکستان، لاہور، مکتبہ تعمیر، 1977ء، صفحہ 24

43- عیسیٰ جیلانی، 'حرم'، برصغیر میں اسلامی فکر، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1990ء، صفحہ 98

44- محمد اقبال، 'زبور'، نظم، لاہور، پاکستانی فلم پریس، صفحہ 117

- 45- عبداللہ سید، ڈاکٹر، مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ لاہور، بزمِ اقبال، 1984ء، صفحہ 77
- 46- لطیف احمد شیرانی، حرفِ اقبال، لاہور، انٹار آکیڈمی، 1955ء، صفحہ 61
- 47- Annomario Schimmel, Gabriel's Wing, Lahore, Iqbal Academy Pakistan, 1989, P: 48.
- 48- Letter of Iqbal to Jinnah, Lahore, Sheikh Muhammad Ashraf, 1956, Fore word, by M. A. Jinnah.
- 49- عاشق حسین شاہوی، 'اقبال کے' 'ختری مد سل' 'گریجی'، 'اقبال اکادمی پاکستان'، 1961ء، صفحہ 89
- 50- احمد سعید، پروفیسر، اقبال اور قائد اعظم، اقبال اکادمی پاکستان، 1989ء، صفحہ 72
- 51- عبدالسلام خورشید، ڈاکٹر، سرگذشت اقبال، لاہور، 'اقبال اکادمی پاکستان'، 1977ء، صفحہ 303
- 52- محمد احمد خاں، 'اقبال کا سیاسی کارنامہ'، لاہور، 'اقبال اکادمی پاکستان'، 1977ء، صفحہ 907
- 53- محمد صدیق قریشی، 'اقبال ایک سیاست دان'، لاہور، 'مقبول آکیڈمی'، صفحہ 34
- 54- محمد صدیق قریشی، 'اقبال ایک سیاست دان'، لاہور، 'مقبول آکیڈمی'، صفحہ 130
- 55- محمد احمد خاں، 'اقبال کا سیاسی کارنامہ'، لاہور، 'اقبال اکادمی پاکستان'، 1977ء، صفحہ 926
- 56- رفیع افضل، 'سرتب'، 'گنتار اقبال'، لاہور، 'ادارہ تحقیقات پاکستان'، 1969ء، صفحہ 27
- 57- فرہان فتح پوری، ڈاکٹر، 'سرتب'، 'تحریک پاکستان اور قائد اعظم'، نایاب دستاویزات کی روشنی میں، لاہور، 'نگ میل'، 'پبلی کیشنز'، 1981ء، صفحہ 189
- 58- مسکین حجازی، 'عالم اسلام کا اتحاد اور پاکستان'، مکتبہ ربیری، صفحہ 195
- 59- عبدالحمید، ڈاکٹر، اقبال بحیثیت مفکر پاکستان، لاہور، 'اقبال اکادمی پاکستان'، 1988ء، صفحہ 7
- 60- اسلم انصاری، اقبال مدد آفریں، مکتان کارون ادب، 1987ء، (تلیپ از جیشن جاریہ اقبال)
- 61- جمالحیر عالم، 'سرتب'، اقبال کے خطوط جتلح کے نام، فیصل آباد، دائرہ معارف اقبال، 1955ء، صفحہ 25
- 62- انور احمد، ڈاکٹر، 'تحریک پاکستان میں علامہ اقبال کا کردار'، مکتان بینکن بکس، 1993ء، صفحہ 81
- 63- حمید مد خان، پروفیسر، 'اقبال کی شخصیت اور شاعری'، لاہور، 'بزمِ اقبال'، 1974ء، صفحہ 70 - 71



باب سوم

اقبال اور ورڈزور تھ کی انسان دوستی

ورڈز ور تھ کی انسان دوستی

1- ورڈز ور تھ کی انسان دوستی پر اثر انداز ہونے والے عوامل

2 ورڈز ور تھ کی انسان دوستی کی حامل منکلمات

1760ء سے 1840ء تک صنعتی انقلاب کا عمل ست روي مکر قلسل کے ساتھ جاری رہا۔ یورپ میں صنعتی انقلاب کا عمل اٹھارہویں صدی کے اواخر میں معاشی پیش رفت کا ایک اجتماعی محرک قہل جو نپولین بونا پارٹ (1) کے ایما پر لڑی چلنے والی جنگوں (1815ء - 1796ء) کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا۔ صنعتی انقلاب کے متقی نتائج کے خلاف ہر قسم کے رد عمل میں قدرے تاخیر اس لئے ہوئی کہ ماہرین معاشیات نے معاشی ترقی کے اس عمل کو نکل گردانے صنعتی عمل کے ساتھ وابستہ طاقت اور خوشحالی کے احساس کو معاشرے کے کم و بیش تمام طبقوں میں جس میں شعراء بھی شامل تھے سرکامیا اور ایک ہمہ گیر قسم کے رجحان طرز احساس کی لہر ہر طرف دوڑ گئی جسے معاشرے کی ہر سطح پر محسوس کیا گیا۔ لیکن 1795ء میں زرعی صورت حال کے انحطاط پر صنعتی انقلاب کی اس امید افزا صورت حال کے متقی اثرات کا شعور بھی بطور ایک رد عمل کے ظاہر ہوا۔ اس لئے کہ اب ماہرین معاشیات یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ اتنی بڑی آبادی کی غذائی ضروریات کیسے پوری کی جائیں گی۔ ہنرمندی اور محنت کے مشگم ہو چلنے سے معاشرے کے معاشی اور اقتصادی ڈھانچوں پر ایک طرح کا ریلو قہل آج کا تجزاتی ذہن یہ کہہ سکتا ہے کہ صنعتی انقلاب کے آثار میں رونما ہونے والے واقعات کی منصوبہ بندی بہتر طور پر کی جاتی تو شاید وہ مسائل پیدا نہ ہوتے جو اپنی نوعیت میں بظاہر مبہم اور طویل المدت تھے ذرائع پیداوار کے نئے طریقوں اور کام کرنے والوں لوگوں کے لئے غیر تسلی بخش ماحول نے ایک بے چینی اور عدم اطمینان کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ تقسیم کار کے جدید صنعتی طریقوں کے سبب کام میں ایک تھکا دینے والی یکسانیت اور بکرا پیدا ہو چکی تھی۔

بہنے کے تمام ملت دنوں میں چوہ گھٹنے کلم کرنے کی اس ذمہ داری میں عورتیں اور بچے بھی برابر کے شریک تھے۔ کارخانوں کے ارد گرد کا آلود ماحول غیر معیاری رہائشی سہولیات، غیر تسلی بخش خوراک اور سستے لباس سے وہ انسانی معاشروں میں گویا ایک تخت انسانی کیفیت سے گزر رہے تھے۔

"With these human problems Wordsworth was deeply concerned, _____ unless Wordsworth's poetry is studied in the context of the economic history of the time many important points will be missed." (2)

ورڈز ور تھ کی پھولوں، تھلیوں اور جھیلوں کے پارے میں تقسیم مٹینوں اور صنعتوں کی پیدا کردہ غیر انسانی صورت حال میں بظاہر کتنی ہی غیر انسانی کیوں نہ محسوس ہوں لیکن اگر انہیں معاشی مفکرین کے تفکر کے خلاف ایک بھاریکندہ اور جنگ جویانہ رجائی گیت کے طور پر پڑھا جائے (ان معاشی مفکرین کے تفکر کے خلاف جن کے نظام افکار میں انسانی ماحول میں حسن پیدا کرنے والی ان چیزوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں) صنعتی فروغ و ارتقاء کے حامل علاقوں کی بجائے ورڈز ور تھ کا ایک ڈسٹرکٹ جیسے غیر منفعت بخش علاقے میں رہنا دراصل صنعتی انقلاب کے پیدا کردہ انسانی مسائل کے خلاف ایک علامتی احتجاج ہے۔ ورڈز ور تھ نے انسانی دردِ مندی کا اس وقت مظاہرہ کیا اور صنعتی انقلاب سے پیدا شدہ انسانی مسائل کو اس وقت اجاگر کیا جب شاید اس طرح کی سوچ رکھنے والے کہ یہ آسانی رجعت پسند کہا جاسکتا تھا ایک ڈسٹرکٹ میں ورڈز ور تھ کا رہائش اختیار کرنا ذاتی سطح پر ایک گوشہ آسودگی کی تلاش کی بجائے صنعتوں سے پیدا ہونے والے آلودہ انسانی ماحولیات کے خلاف ایک ایسی حکمت عملی ہے جو علامتی طور پر صاف ستھرے ماحول میں رہنے کے انسانی حق کو اجاگر کرتی ہے۔

ورڈز ور تھ نے صنعتی ترقی کی پیدا کردہ تھنی اور معاشرتی صورت حال میں انسان دوستی اور انسانی دردِ مندی کا جو رویہ اختیار کیا اور اپنے اس رویے کے اثرات کو جس طرح کامیابی کے ساتھ انیسویں صدی کی سوچ میں منتقل کیا۔ اس کے واضح اثرات اس تجزیے میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

"The French Revolution taught the poet that every human being was intrinsically great, and capable of infinite development. In his wandering on the country roads he came in contact with the humblest human beings." (3)

ورڈز ور تھ نے چھوٹی چھوٹی صنعتوں میں کام کرنے والے دستکاروں کے بارے میں گہری درد مندی کے احساس کے ساتھ سوچا۔ اس نے اپنی کچھ نظموں میں انسانی معاشرے کی مخدوش صورت حال کی جانب توجہ دلائی۔

1- The Female Vagrant

2- The Ruined Cottage

اس سلسلے کی اہم مثالیں ہیں اگرچہ ان نظموں کے عنوانات کو ورڈز ور تھ نے بعد ازاں تبدیل کر دیا۔ "The Ruined Cottage" کو ورڈز ور تھ کی ایک طویل نظم "The Excursion" کی کتب اول کے ایک جزو کی حیثیت سے ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کی اس دوران میں لکھی گئی مدت سے نظمیں صنعتی انقلاب سے پیدا ہونے والی خانگی زندگی کی عرومیوں کو ملنے لگی ہیں اور خانگی زندگی میں پیدا ہونے والے خدا کی اہم انگیز صورت کو بڑے موثر طریقے سے پیدا کرتی ہیں۔ خصوصاً نئے معاشی تقاضوں کے تحت مل بچے کی داری کے دکھ کو جس طرح انہوں نے اپنی نظموں میں ظاہر کیا ہے وہ ورڈز ور تھ کی انسانی درد مندی کے گہرے احساس کا حامل ہے۔ ان کی نظم "Maternal Grief" جو 1810ء میں لکھی گئی اور 1842ء میں معرض اشاعت میں آئی، میں انسانی درد مندی کے اس گہرے احساس کو ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

"Departed child! I could forget thee once though at my bosom nursed; this woeful gain." (4)

اسی طرح ان کی نظم "The cottager to her infant" جس کا زمانہ تخلیق 1805ء اور زمانہ اشاعت 1815ء ہے۔ سرد دنوں اور طویل راتوں میں ایک محنت کش ماں کے احساسات کی ترجمانی پر مبنی ہے۔ اسی طرح ان کی ایک اور نظم Child Less

"The

"Father" (جس کا زمانہ تخلیق 1800ء اور زمانہ اشاعت 1810ء ہے) ایک شخص Timothy کے ذاتی اس لیے کو بڑے دردمندانہ انداز میں اجاگر کرتی ہے۔ ان کی کچھ اور منظومات بھی انسانوں کے ذاتی اور اجتماعی دکھ کی واردات کو پیش کرتی ہیں۔ ان میں "The Emigrant Mother" جس کا زمانہ تخلیق 1802ء اور زمانہ اشاعت 1807ء ہے ایک اہم نظم ہے جس میں بچے سے چھڑی ہوئی ماں کے کرب کو ورڈز ورثہ نے گہرے دکھ اور گہرے دردمندانہ جذبات کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ملاحظہ کیجئے۔

"Across the water I am come,
And I have left a babe at home;
A long long way of land and sea"(5)

My own dear little-one will sigh
Sweet babe! and they will let him die.
He pines, they s'll say, it is his doom,"(6)

ورڈز ورثہ نے انسان دوستی اور انسانی دردمندی کے جذبے کے تحت بہت سی نظمیں اس احساس کے ساتھ لکھیں کہ ان نظموں کو پڑھنے والے کارخانوں میں ایسے اصول و قوانین بناد کر کے سے گریز کریں گے جن کے تحت خانگی سطح پر شوہر بیوی اور بچے کی میبھی ناگزیر ہو یا کارخانوں میں ہرمندی سکھانے کے لئے بچوں کی خرید و فروخت کا غیر انسانی عمل جاری رہ سکے۔

ورڈز ورثہ کی نظم "The Revirie of Poor Susan" جس کا زمانہ تخلیق 1797ء اور زمانہ اشاعت 1800ء ہے ایک ایسی شخصیت کے تجزیے کو سامنے لاتی ہے جو دیہاتی اور شہری زندگی کے تضاد میں اپنی مہوش شخصیت کے ساتھ ایک غیر فطری ماحول کے جبر میں محبوس ہے۔ ورڈز ورثہ کے بہت سے اولین قارئین اور نقادان کے اس معاشرتی شعور اور نچلے طبقے کے بارے میں اس دردمندانہ رویے پر حیران تھے۔ انیس ذوق کے قارئین کے لئے شاعری کا محض سماجی علم بن کر رہ جانا ناقابل برداشت

نورین کے لئے ورڈز درتھ کا عجیب و غریب پھولے ہوئے پیشوں سے مسلک ہونے والے لوگوں سے ان کے معمولات پر چھٹا اور ان کی ذات سے دلچسپی لینا ایک غیر شاعرانہ بات تھی۔ مثلاً جس طرح اپنی نظم "Resolution and Independence" میں جس کا زمانہ تخلیق 1802ء اور زمانہ اشاعت 1807ء ہے۔ وہ پوڑھے Gatherer Leech سے سوال کرتے ہیں۔

"How is it that you live, and what is it you do?" (7)

لیکن ورڈز درتھ اپنی سوچ اور فکر کے اعتبار سے ان مسائل کے بارے میں سوچ رہے تھے جن کی ہیئت کا احساس بہت سے لوگوں کو کبھی ایک صدی بعد چاکر ہوا۔ ورڈز درتھ کا خیال تھا کہ معاشرے کے معاشرتی طور پر پس ماندہ لوگ انہیں بہت کچھ سیکھا سکتے ہیں۔ معاشرتی سطح پر مراعات اور سہولیات سے محروم لوگوں کو ورڈز درتھ نے ہمیشہ عزت اور قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا وہ مغلس بے سرو سامان اور تلوار لوگوں کا تذکرہ اپنی شاعری میں گہرے جذبات، تحسین اور محبت کے ساتھ کرتے ہیں۔ ان کی بعض نظموں کے مضمون سے ہی سماجی طور پر محروم طبقے سے ان کے گہرے جذبات، عقیدت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً

1- The Old Cumber Land Beggar (1798)

2- The Peddler

3- The Discharged Soldier (1798)

4- The Female Vagrant (1798)

5- The Beggar Woman (1802)

ان کی نظم "The Beggar Woman" میں سائل خاتون کے لئے ورڈز درتھ کے جذبات، تحسین، ملاحظہ کیجئے۔

"Her skin was of Egyptian brown:

She towered, fit person for a queen

To lead those ancient Amazonian files;

or ruling Bandits wife among the Grecian Isles." (8)

معاشی کسمپرسی سے جہنم لینے والے انسانی ایسے کی دلشیں تصویر ورڈز ورثہ نے
اپنی نظم "The Last of the Flock" (1798) میں بڑی خوبصورتی سے کھینچی ہے۔
معاشی تنگدستی کے سبب ایک کسان کی وہ بھیڑیں جو اسے اپنے بچوں کی طرح عزیز
تھیں ایک ایک کر کے بک جاتی ہیں کسان کی مٹی اور جذباتی کسمپرسی کو ورڈز ورثہ نے
بڑی درد مندی سے بیان کیا ہے۔

"To see the end of all my gains,

The pretty flock which I had reared

with all my care and pains,

To see it melt like snow away

For me it was a woeful day." (9)

اسی طرح ان کی نظم "The little Boy" (1798) بھی نئی صنعتی صورت حال میں
جہاں غائی ڈھانچہ سب سے زیادہ خطرے میں ہے ایک ذہنی طور پر پسماندہ بچے کو ہاں
کی نگرانی میں رہنے دیے جانے کا جواز مہیا کرتی ہے۔
اسی طرح ان کی نظمیں

Guilt and Sorrow (1842)

Old man travelling (1797)

The Complaint of a Forsaken Indian Woman (1798)

Affliction of Margarate (1804)

ورڈز ورثہ کو معاشرتی سلج پر ایک انسان دوست اور درد مند انسان کی حیثیت
سے سانسے لگتی ہیں۔

اسی طرح ان کی نظم "The Old Cumberland Begger" (1798) ظاہری طور

پر ایک خطبے سے مشابہ ہے جس میں ورڈز ورثہ کا خطاب سیاسی ماہرین معاشرت سے
ہے جن کے نقطہ نظر سے صرف معاشی طور پر منفعت بخش لوگ ہی اہمیت کے حامل
ہیں اور جو لوگ غریب اور بوڑھے ہو چکے ہیں وہ معاشرے کا ایک غیر منفعت بخش

حصہ ہیں۔ جنہیں معاشرے سے دور رہنا چاہیے۔ درؤز درتھ اس غیر انسانی سوچ کے خلاف قریبوں کا دفاع کرتے ہیں۔

"It is his task to confront and find consolation in human suffering whether the solitary agonies of rural life or the fierce confederate storm of sorrow barricaded within the walls of cities. Since he is the poet who has been singled out for holy services."(10)

فن کی شاعری میں انسان دوستی کا یہ نپسو جیسا کہ M. H. Abrams لکھتے ہیں:

He does not now take his concepts from 18th century humanism, but imports them from theology."(11)

درؤز درتھ کے لئے معاشرے کے عموماً غور اور سلو لیج لوگ انسانی جذبات و احساسات کے بقاء کے لئے ایک سرچشمہ قوت ہیں۔

"The power that surprised him in tramps and beggars and outcast women was not the thing that Godwin valued in man. It was feeling not reason that Wordsworth found when he groped to the bottom. The elementary feelings, the essential passions of the heart are at their purest and simplest, he found, in humble and rustic life."(12)

درؤز درتھ کی نظم (1802) Alice Fell اس سلسلے کی ایک بے حد موثر اور دردمندانہ مثال فراہم کرتی ہے۔ اس نظم میں ایک ٹھار اور مغلّس بچی جس کے لباس پرچے ہیں اپنے Cloak کے پھٹ جانے پر جس دکھ کا مظاہرہ کرتی ہے اور درؤز درتھ نے انسان دوستی کے جذبے کے تحت جس طرح اسے اپنی شعری واردات میں تبدیل کیا ہے وہ قابلِ داد ہے۔

My cloak! the word was last and first,
And loud and bitterly she wept,

As if her very heart would burst, (13)

ورڈز ورتھ اپنی ان نظموں کی وسعت سے طبقہ امراء اور عوام الناس میں یکانگت اور مواخات کے جذبات پیدا کرنے کی سعی کرتے رہے وہ اپنی شاعری میں مصائب میں گہرے ہوئے انسانوں کے لئے درد مند خیالیت کا اظہار کرتے رہے۔ انہیں خود بھی اس بات کا احساس تھا کہ وہ اپنی نثر اور اپنی شاعری میں کمزوروں کے بھی خواہ کی حیثیت سے ابھر رہے ہیں۔ انسانی درد مندی کے فراواں جذبے کے تحت ورڈز ورتھ اپنی مشکلات اپنے خطوط اور اپنی دیگر نثری تحریروں میں جن میں مفصلین اور پمفلٹ وغیرہ بھی شامل ہیں ایک ایسی قلمی ریاست کی پیش بینی کرتے ہیں جہاں ہر شخص کی ضروریات کا خیال اذراہ قانون ریاست کے ذمہ ہو۔ لیکن اس طریق کار میں انسان کی عزت نفس پر کوئی حرف نہ آتا ہو۔ ورڈز ورتھ کو اس بات پر اصرار ہے کہ ریاست کو حکومتی سطح پر انسانوں کو پریشانیوں اور مصائب سے نجات دینے کی سعی کرنی چاہیے کیونکہ مٹی لوہے اور ثروت مند لوگوں کی خیرات اور رحمتی اس مسئلے کا مستقل حل نہیں۔ چھوٹے کارخانوں میں مزدوروں کی ناگفتہ بہ حالت کی طرف ورڈز ورتھ بار بار توجہ دلاتے ہیں۔ مزدوروں کی غیر منصفانہ اجرتوں پر کارخانوں کے مالکوں کے کٹھ جوڑ کے خلاف احتجاج کرتے ہیں وہ کارخانہ داروں اور مزدوروں کی باہمی ملکیت اور باہمی منفعت کی سکیمیں رائج کرنا چاہتے ہیں وہ انسانی درد مندی کی حامل اپنی کچھ ترقی پسندانہ نظموں کو ٹیڈ یونین کے لیڈروں کو پڑھنے کی تلقین کرتے ہیں۔ سرچارلس ہیمر فوکس کے ایم لون کا خط جو 1801ء میں لکھا گیا اور کنونشن آف کنٹرہ (1808ء) پر ان کا پمفلٹ بظاہر سیاسی نوعیت کی تحریروں میں لیکن ان تحریروں میں انسان دوستی اور انسانی درد مندی کا پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ ورڈز ورتھ انسان دوستی کے اس طرز احساس کے ساتھ اپنے قارئین کے دل میں معاشرے کے ان کمزوروں کے لئے انس پیدا کرتے ہیں جن کے لئے غیر منصفانہ اور بے رحمانہ نظام معیشت و سیاست میں کوئی جگہ نہیں۔

اقبل کی انسان دوستی

1- اقبل بحیثیت انسان دوست مفکر

2 اقبل کی شاعری میں انسان دوستی کے حامل افکار

اقبل کی انسان دوستی بلوی غایات حیات سے زیادہ روحانی اور انسانی اوصاف کے ارتقاء کی جدوجہد سے عبارت ہے۔ اقبل انسانی اوصاف سے بے بسو بلوی ترقی کو فساد انگیز سمجھتے ہیں۔ تکمیل انسانیت کا خواب ہی ان کی انسان دوستی کا سب سے بڑا منظور ہے۔ یہاں تک کہ وہ اقلوی قسم کے معاشی ائٹل میں انسان دوستی اور باہمی احساس منفعت کے احساس کو بلور ایک قدر کے رائج کرنا چاہتے ہیں۔

اقبل بلاشبہ بیسویں صدی کے سب سے بڑے انسانیت نواز اور انسان دوست مفکر ہیں۔ وہ کم و بیش اپنی ہر شعری اور نثری تصنیف میں انسانی سرپرستی اور انسانی رشتوں کی نئی صداقت کا انکشاف کرتے ہیں۔ ان کے قلم انسانیت کی صورت مگر کرنے والے اجزاء مذہبی سرپرستوں کے تلخ ہیں۔ تاریخ انسانی کے عظیم ترین معلم بلوی برحق کے ارشاد عالیہ کا فیضان ان کے جذبہ انسان دوستی اور قلم انسانیت کی اساس ہے۔

”انسان دوستی اور انسانیت کی تکمیل کے خواب کو اخلاقی احساس کے ساتھ وابستہ کرنا چاہتے تھے۔ وہ تکمیل اور جماعتی نظم و ضبط کو انسانی سوسائٹی کی اجتماعی ضرورت سمجھتے ہیں۔ اقبل کا فرد جماعت کے باہمی تعلق پر مبنی منظور ملت اسلامیہ کے لئے ہی نہیں پوری انسانیت کے لئے یقیناً رسول ہے۔ اس کے اساسی خطوط توحید و رسالت کے متلح سے اخذ کئے گئے ہیں۔ وہ متلح جمل قومیت و وطن پرستی کے لات و منات اور عصر حاضر کے جو جمل اور خود شرمسار و سرنگوں ہو جاتے ہیں۔ اقبل نے حسب و نسب اور لائسیت کے طوفان بلاخیز کا مقابلہ اس ورثہ لوح و قلم کے نسخہ دیرینہ سے کیا ہے۔ اقبل مخالف اور برسر پیکار انسانیت کو انسانی دردمندی سے سرشار ایک ایسی وحدت سے بدعنا چاہتے ہیں جو باہمی یگانگت اور باہمی مودت و صلوات کی حامل ہو۔ اقبل کے چنے چنے خطبے کے کچھ نکات کی وضاحت کرتے ہوئے سید نذیر یازی ”تکمیل جدید اہلیت اسلامیہ“ میں تصریحات کے عنوان سے لکھتے ہیں۔

تصنیف کی گئی اس میں اقبل اخلاقی 'مذہبی اور ملی حقائق کی ان جہتوں کو سامنے لائے ہیں جو عالم انسانیت کے فروغ و بقاء اور جہانِ مانہ کی صورت پذیری میں محدود مخلوق ہو سکتی ہیں۔ پیامِ مشرق میں اس جہانِ مانہ کے امکانات کی خبر اقبل اس طرح دیتے ہیں۔

"اس سے سو سال پہلے کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوامِ عالم کا پابندی اضطراب جس کی اہمیت کا اندازہ ہم محض اس لئے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پوری دنیا کے نظام کو ہر پہلو سے ٹا کر دیا اور لبِ تندہب و تھن کے خاکستر سے فطرتِ زندگی کی گہرائیوں میں ایک آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے۔" (17)

اقبل کی انسان دوستی محض جذبہِ ترحم تک محدود نہیں۔ وہ اپنے فکر کو محض انسان کے مادی مسائل تک محدود نہیں رکھتے انہوں نے انسانیت کے کائناتی وجدان کو نئے اثرات و افکار کی ثروت سے مالا مال کیا۔ ان کے خیال میں انسانیت کے قوائے حیات کا اضطراب و در کرنے کے لئے اور افزو و قوم کی طلوع سے فرسودگی و انحطاط اور تاریکی کا رنگ ختم کرنے کے لئے انسانوں کے خمیر اور قلب و رنج کی گہرائیوں میں انقلاب پیدا کرنا خارجی انقلاب سے زیادہ ضروری ہے۔ اقبل کے نزدیک نڈل و انحطاط کے اسباب کا تجزیہ کئے بغیر عروج و ارتقاء کے خواب دیکھنا اور تخلیقی و تسخیری اور تعمیری قوتوں کو مجتمع کرنا بڑی مضحکہ خیز بات تھی۔ "پیامِ مشرق" میں انسان دوستی اور انسانی بیداری کے پیغام کی اقبل نے کئی سطحیں مقرر کی ہیں۔

پہلے مرحلے میں اقبل نے عشق کے فقدان کو حیات کے جمود و قفل کی سب سے بڑی وجہ قرار دیا ہے۔ "لالہ طور" کے عنوان سے جو 163 قطعات اور دو جہتیں "پیامِ مشرق" میں ہیں وہ انسانیت کے سرد اعصاب میں عشق کی حدت و حرارت کو ایک جوہر حیات اور قوتِ مقدر کی حیثیت سے متعارف کراتی ہیں۔ ان میں انسان کو کائنات میں اقبل نے اس کے مقام کی مرکزیت اور اس کے منصبِ جلیلہ سمجھانے کی کوشش کی ہے۔

دیش خاک ورے خاک
 فلک یک گردش پیانہ
 حدت سوز و ساز ما دراز است
 جہاں ویساچہ افسانہ (۱۸)

پیام مشرق کا دوسرا حصہ ”افکار“ حیات کی لاماصلیت اور بے معنویت کے خلاف عالم انسانیت میں احساس ذلت کا حکیمانہ شعور پیدا کرتا ہے۔ اقبال نے کم و بیش پیام مشرق کے ہر شعری تجربے کو انسانیت کی بے قرار فروع اور بیداری کے علمی اور فکری سوالوں سے وابستہ کر دیا ہے۔

اقبال ایک انسان دوست مفکر کی حیثیت سے نئی نوع انسان کے باطن اور اس کے ضمیر میں انقلاب اور اس کی آرزو کو متشکل کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسانی اقدار کی بازیافت ہی انسان دوستی کا پہلا ذریعہ ہے۔ اس لحاظ سے ”پیام مشرق“ اقبال کے وسیع المشربانہ انسانی منشور کی دستاویز ہے۔
 مانگیر انسانی وحدت کو اقبال رنگ و نسل اور حسب و نسب کی جینٹ چڑھانے کو تیار نہیں۔

تو اے کودک عشق خود را اوپ کن
 مسلمان زانو رک سب کن
 رنگ احمر و خون و رنگ و پوست
 عرب نازو اگر ترک عرب کن (۱۹)

اقبال نے انسانی بیداری کے محرکات و مقاصد کو کرک شب تب، سرود انجم، اور حدی جیسی منظومات سے پور کر دیا۔ ”جہاں عمل“ اور ”زندگی“ جیسی عقیم لکھ کر عالم انسانیت میں ایک روحانی نقطہ نظر پیدا کرنے کی سعی کی۔ اقبال نے اپنی تمام تصنیفات میں ہالہوم اور اسرار خودی، رموز بے خودی اور پیام مشرق میں بالخصوص انسان کے روحانی اور مادی انلااس کے خاتمے اور اس کی تربیت نفس اور جوہر ذات کی نشو و ارتقاء کی شعوری کوشش کی ہے۔

وہ ایک انسان دوست اور انسان واز مفکر کی حیثیت سے بین الاقوامی معاشرے

میں تخلیقی اور مثبت رویوں کا فروغ ہاتھ ہیں اور پورے انسانی معاشرے کو اسلام کے عالمگیر اصولوں سے بہرہ یاب ہونے کا شعور دیتے ہیں۔

”اقبال کی تعلیم فردی باتوں میں الجھ جانے کا نام نہیں ہے۔ وہ تو بنیادی انسانی معاملات پر نظر رکھتے ہیں۔ ان کے پیش نظر تو صرف ایک ہی مقصد ہوتا ہے اور وہ مقصد ہے انسانیت کی بلندی اس کے مسائل کو حل کرنے کی آرزو، نظام اقدار میں ہمواری کی تمنا۔“ (20)

اقبال کا شعری اور احساساتی نظام کسی خاص طبقے کی بیداری کے لئے کام نہیں کر رہا بلکہ ان کی دروندانہ فکر استحصالی نظام کے خاتمے کے لئے ہر سطح پر کوشاں ہے۔ ”پیام مشرق“ کی نظم ”مشرق نامہ“ کے یہ اشعار استحصالی طاقتوں کے خلاف ایک احتجاجی شعور اور بصیرت کے تئیں دار ہیں۔

برہنہشم قبا خواجہ از عت نو
نصیب مشن جلدہ تار تارے (21)

انسان دوستی اور انسانیت کی بیداری و رہنمائی کے خواب کو اقبال نے کبھی وابستہ مقام نہیں کیا، استحصالی، کشمیر میں ہو یا جنوبی ایشیا میں، فلسطین میں ہو مراکش میں یا یورپ کے پارلیمانی ایوانوں یا جدید نظام ہائے سیاست کے پردے میں اقبال نے وقت کے منہ نور فتنوں اور تاریخ و سیاست کے تاریک زین مراحل میں انسانی شعور کی رہنمائی کی۔

انہوں نے جہاں مشرق کی ست رو سیاست کی جھنجھوڑا وہاں مغربی استعمار کی سفاکی اور چہرہ دستیروں کا پردہ بھی چاک کیا۔ ”پیام مشرق“ کے جو خے جیسے ”نقش فرنگ“ میں قبل کی ایک نظم ”ہیبت الاقوام“ ہے۔

برہند تا روش رزم دریں بزم کس
درد مندان جہاں طرح نو انداختہ اند
من ازیں جیش عداہم کہ کفن دزدے چند
ہر تقسیم قہور انجمنیے ساختہ اند (22)

”پیام مشرق“ ہی میں ان کی نظم صحبت رفتگان، در عالم بلا، لٹائے، کارل

مارکس، ہیگل، مزدک، کوہن، وغیرہ کے فکری مکالمات کوئی مہمل نہیں ہیں بلکہ اشتراکیت اور سرمایہ داری کے دو مصلوم اور مانگی بہ پیکار رویوں کے درمیان منہمکت اور انہام و تنہیم کے لئے نقطہ ہائے نظر کے اختلافات اور تعلقات کو صاف کرنے اور منہاندہ نقطہ نظر سے پیش کیا گیا ہے۔

اقبل انسان دوستی کے جذبے کے تحت عالم انسانیت کو انہام ہائے فلسفہ کی تجریت اور انداز ہائے سیاست کے میکاکی اور بے روح گورکھ دھندوں سے بچنا چاہتے ہیں۔ اس کے لئے وہ درس خطیب کا انداز وضع نہیں کرتے بلکہ نئی نوع انسان کے امور ایک خود کار تجرباتی شعور اور محاکمہ صلاحیت پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اقبل کی مکتوبات فیڈشے، حکیم آئن سٹائن، ہارٹ، جلال و ہیگل، مائین، گٹس کوست و مرد مزدور، جلال و گوستے، ہیکلہ، فرنگ، موسیو لینن و قیصر ولیم، قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور اور نوائے مزدور، موضوعات انکار اور میلانات کو تاریخی تناظر اور عصری سیاق و سباق میں جس نقطہ نظر سے دیکھتی ہیں وہ عالم انسانیت کو دہلی فکری اور قلبی بیداری سے از خود لاعلم کرتا ہے۔ انہوں نے ان نظموں میں بیداری انسانیت ہی نہیں تعمیر انسانیت کے امکانات کو بھی واضح کیا۔

اقبل نے اپنے اخلاص فکر اور انسانی درد مندی کے جذبے کے تحت بددی و فکری اور فکری و مجبوری کے خلاف مستقل فکری جدوجہد کیا۔

”ہمارے کے اس بدلتے ہوئے منظر اور ہمارے منظر میں اقبل کی آواز انسان کا ساتھ دیتی ہے اور انسان کو اس صداقت کی طرف دلاتی ہے جس کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔“ (10)

ان کی نظم ”موسیو لینن“ اور ”قیصر ولیم“ نسل انسانی کے ضلّ ترین مگر بے بس ترین طے کی حالت زار کو بڑے درد مندہ انداز میں پیش کرتی ہے۔

فریب زاری و انسان قیصری خورد است

امیر حلقہ وام کلیسا بود است (24)

آٹا بھین اس شعر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مزدور نے بھی زار دوس سے دھوکہ کھایا اور بھی قیصر روم کی انہوں گری کا

شکار ہوا اور بھی دام کلیسا میں امیر رہا۔ اس شعر میں رابر روس اور قیصر روم دراصل شہنشاہیت کی علامت اور کلیسا بادشاہ مگر (King Maker) کی علامت ہے۔ (25)

اقبل انسان دوستی کے راواں جذبے کے تحت بنی نوع انسان کو جبر و استبداد کا ظلم توڑنے کی تلقین کرتے رہے۔ وہ وقت کے کلیموں کو عمل اور زندگی کے اختیار تھما کر فراغت مصر، قیصران روم کا سوا، ایران اور شاہان یونان کے گہری جانشینوں کے جبر کے خلاف جذبہ مزاحمت کی اشد ضرورت پر زور دیتے رہے۔ اس کے ساتھ ہی فرد و جماعت کے قویٰ کی باطنی تنظیم اور انسان کے اوصاف و خصائص کے تہذیب و اصلاح کی سعی کرتے رہے۔ اور انسانوں کے ضمیر میں ایک ہمہ گیر انقلاب کی آواز بیدار کرتے رہے۔ اس ضمن میں اقبل کی نظم فرمان خدا (فرشتوں سے) ”ایمن خدا کے حضور میں“ وغیرہ کا حوالہ دیا جا سکتا ہے۔ ان نظموں میں اقبل کے دل کی شکستگی اور نوع انسان کی بدحالی پر اس کی گہری و رومندی قتل دید ہے۔

تو کھور و ملل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ ہست بندہ مزبور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری سفر روز مکافات! (26)

(ایمن خدا کے حضور میں)

یا پھر اس نظم کے تصور اور دم خم دیکھئے جس سے انسان دوستی کا کمر جذبہ مترشح ہے اور جو ”فرمان خدا“ (فرشتوں سے) کے عنوان سے بل جبریل میں شامل ہے۔

انگو مری دنیا کے غریبوں کو چکا دے
کلخ امرا کے در و دیوار ہا دے
گرگو غلاموں کا لبو سوز یقیں سے
کنجشک فرمایہ کو شاہیں سے لڑا دے

جس کھیٹ سے دہقان کو میسر نہ ہو روزی

اس کھیٹ کے ہر خوشہ گندم کو جلا دے (27)

معاشی و اصلاحی و توازن کا فقدان اور کرب و اضطراب کی یہ صورت

حال اقبال کی اور بہت سی تفکروں میں بھی ملتی ہے جو ان کے جذبہ انسان دوستی کی غماز ہے۔ پیام مشرق میں ان کی ایک نظم ”صحبت رفتگیں“ (در عالم بلا) میں کامل مارکس کہتا ہے۔

راز دان جزو و کل از خویش ناعزم شد است
آدم از سرلیہ داری قاتل آدم شد است

اور مزدک کہتا ہے۔

دانش ابراہیم زکشت دار و قیصر بدمید
مرگ نوی مقصد اندر قمر سلطان و امیر
بدتے در آتش نمود کی سوزد خلیل

تا نمی گردد حر۔ مثل از خداوندان

دور پرویزی گذشت اے کشتہ پردیز خیر

نعت تم گشتہ خود را ز خسرو باز گیم (28)

”زبور عجم“ کی اس نظم میں اقبال کا جذبہ انسان دوستی صورتِ حال کی عکاسی اور

انسانی کمپرسی کے احساس سے نوائے ”تلخ تر“ میں تبدیل ہو گیا ہے۔

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب

از بجائے وہ غدیاں کشت دہقان غراب

انقلاب! انقلاب! اے انقلاب!

میر و سلطان نرو باز و کعبین شل و فل

جان شکوہا ز تن برون و شکوہا بظواب

انقلاب! انقلاب! اے انقلاب! (29)

اقبال کی شریں انسان دوستی کے حامل افکار

اقبال اقصائی صورتِ حال کی صحیح کو انسان کے بہت سے دکھ کا دوا اور بہت

سے آلام و مصائب کا حل سمجھتے ہیں۔ انہیں اس بات کا احساس ہے کہ انسان کی

اتصلوی برحالی اسے انسانی اوصاف و اقدار سے محض کر دیتی ہے۔ اقبل اپنی سب سے پہلی بڑی تصنیف ”علم الاقتصاد“ کے دیباچے میں اس نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”غریبی قوی انسانی پر بہت برا اثر ڈالتی ہے بلکہ بہا اوقات انسانی مدح کے مجملہ آئینہ کو اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تہذیبی اعتبار سے اس کا وجود عدم برابر ہو جاتا ہے۔“ (30)

اقبل انسان کے اتصلوی مسائل کو انسانوں کے باہین یا ہی نزاع و محاربت کا ذریعہ بنے ہوئے نہیں دیکھ سکتے۔ اقبل صورت حال کے اس فیچ کو رخ کو قبول کرنے سے قاصر ہیں۔ علم الاقتصادی کے دیباچے میں لکھتے ہیں۔

”کیا ممکن نہیں کہ ہر فرد مغربی کے دکھ سے آزاد ہو۔ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ کلی کچروں میں کراہنے والے کی دغرائش مدائیں ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جائیں اور ایک درد مند دل کو ہلا دینے والے اقلاس کا درد ناک نظارہ ہمیشہ کے لئے صفحہ عالم سے حرف غلا کی طرف مٹ جائے۔“ (31)

قبل انسان دوستی کے جذبے کے تحت محنت اور سرمائے میں متوازن اور صلح اقدار کی ترویج چاہتے ہیں۔ اور انسانی محنت کے صلے کو منفائد اور ہمدردانہ بنیادوں پر استوار کرنے کی تجویز اپنی تصنیف ”علم الاقتصاد“ میں پیش کرتے ہیں۔ اقبل کا خیال ہے کہ ان تصورات کی مدد سے افراد معاشرہ طبقاتی تعصب اور باہمی محاسنت کی انتہا سے محفوظ رہیں گے اور بے فقاخر کے احساس سے گرفتار افراد ذوق فعاشر اور ذوق تمدن کی انسانی جتوں سے آشنا ہوں گے۔ اقبل کی انسان دوستی کے تصورات چونکہ قرآنی تعلیمت سے سرور یاب ہیں۔

کن انسان لمة واحدة (سب لوگ ایک ہی قوم ہیں) (32) یا خلقتکم من نفس واحدة (ہمیں ایک ہی اصل سے پیدا کیا گیا) (33)

ان کیے ہائے قرآنی کی رو سے اسلام ہی ایک ایسا دین ہے جو وحدت نسل انسانی کا دائمی ہے اور تفریق میں الناس کا سخت مخالف۔

”کسی نسلی علاقائی“ نسلانی اور قومی تعصب سے ماورائی اسلام ہی ایک ہیما دین ہے

جو مخلوق اللہ سے شفقت اور محبت کا اعلان کرتا ہے۔“ (34)
 زندگی اور اقدار کے ٹوٹے ہوئے رشتوں میں مصالحت کی خواہش ہر انسان دوست
 مفکر کی ترجیحات میں شامل رہی ہے۔ اس ضمن میں مشہور ماہر تعلیم اقرؤ ہاتھ وائٹ
 ایڈ کہتے ہیں۔

”اعلیٰ قلیات کا پیور ہو جانا انسانی جدوجہد کی شکست کی الناک داستان ہے۔“ (35)
 اقبل کے نزدیک بھی انسانی کوصاف و اقدار کا فقدان ایک معاشرتی سطح کا المیہ

ہے۔
 اقبل اپنے ایک مقالے قوی زندگی (1904ء) میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔
 ”ہاریک بین لوگ جانتے ہیں کہ اگر قبائل انسانی کو ایثار کی تعلیم نہ دی جاتی تو یقیناً
 ارتقاء انسانی کا سلسلہ ٹوٹ جاتا۔“ (36)

ارتقاء انسانی کی راہ میں حائل اقتصادی بدحالی کا نقشہ وہ جس درود مصداقہ انداز
 میں کھینچتے ہیں اس کی ایک مثال ان کے مقالے ملت بیضا پر ایک عربی نظر (1910ء)
 میں دیکھی جاسکتی ہے۔

”لاہور کے کسی اسلامی محلہ میں جا نکلو ایک تنگ و تاریک کوچہ پر تمہاری نظر
 پڑے گی جس کے وحشت زاسکوت کے ظلم کو رہ رہ کر یا تو لاغر و نیم برہہ بچوں کی
 چیخ و پکار یا کسی پردہ نشیں بوجھیا کی لاجت آمیز صدا توڑتی ہوگی جس کی سوکھی اور
 مرتعائی ہوئی انگلیاں برقع میں سے نکل کر خیرات کے لئے پھیلی ہوں گی یہ تو گل کی
 حالت تھی الم درد گمروں کے اندر جا کر دیکھو تو سدا ہارہ اور حور تیں ایسی پڑ گئے جنہوں
 نے کبھی اچھے دن دیکھے تھے لیکن آج فاتہ کر رہی ہیں۔ کئی دن سے المیہ کا ایک دن
 بھی منہ میں اڑ کر نہیں گیا تھا۔ لیکن غیرت اور خود داری اجازت نہیں دیتی تھی کہ
 خیرات کے لئے کسی کے آگے ہاتھ پھیلائیں۔“ (37)

خیرت و اللاس کی یہ روح فرساگر ہمدردانہ تصویر کشی کسی انسان دوست اور
 درد مندانہ جذبات رکھنے والے مفکر ہی کے فکر و احساس کا حصہ ہو سکتی ہے۔ اقبل
 انسانی بے بسی اور بدحالی کے ان متاعر سے محض انسانوں کا جذبہ رحم ہی نہیں ابھارتا
 بلکہ کلاہ اعزاز و افتخار پندہنے والوں کو انسانی مسائل کے الم انگیز پہلوؤں سے

آشنا کرنا چاہتے ہیں۔ اقبل کی انسان دوستی کسی عام فملو روشن خیال یا کسی شیمپین سوشلسٹ کا انسانی حقوق کے بارے میں پروپیگنڈہ نہیں بلکہ ایک مروجہ آئنا کی استحصالی طاقتوں کے خلاف رضاکارانہ مہم جوئی ہے۔

حواشی / حوالہ جات

1- نپولین بونا پارٹ (1821ء - 1789ء) جنرل انجینف آف فرینچ آرمی (9 - 1796)

2- John Parkn, A Preface to Wordsworth, London, Longman, Group, 1992, P: 49.

3- S. K. Mukerjee, William Wordsworth, New Dehli, Rama Borthers, 1989, P: 59.

4- The Works of William Wordsworth, The Wordsworth Poetry Library, Hertsford Shire, 1994, P: 756.

5- The works of William Wordsworth, Herts Ford Shire, The Wordsworth poetry library, 1994, P: 118.

6- The works of William Wordsworth, Herts Ford Shire, The Wordsworth poetry library, 1994, P: 120-121.

7- Stephen Gill, Ed. The Oxford Author's William Wordsworth, Oxford University Press, 1994, P: 264.

8- The works of William Wordsworth, Hertsford Shire, The Wordsworth poetry library, 1994.

9- The works of William Wordsworth, Herts Ford Shire, The Wordsworth poetry library, 1994, P: 115

10- Abrams, M.H., Ed, Wordsworth a collection of critical essays, New Dehli, 1979, P: 1

11- Abrams, M.H., Ed, Wordsworth a collection of critical essays, New Dehli, 1979, P: 2.

12- A Compton, Ricket, Arthur, A history of English Literature, London, Thomas Nelson & Sons, 1963, P: 310.

13- Gill, Stephen, Ed, the Oxford Author's William Wordsworth,
Oxford University Press, 1984, P: 241 11, 21-23.

- 14- نذیر یازی سید، 'مترجم'، تفکیک، جدید، سیاست اسلامہ، لاہور، 'بزم اقبال'، 1986ء، صفحہ 348
- 15- محمد اقبال، 'بانگ درا'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 75
- 16- محمد اقبال، 'بانگ درا'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 262
- 17- محمد اقبال، 'پیام شرق'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 11-12
- 18- محمد قات، 'پیام شرق'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 69
- 19- محمد قات، 'پیام شرق'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 52
- 20- حسن رضوی، 'مرتب'، اقبال کے گہری آنکھ، لاہور، 'سنگ میل پبلی کیشنز'، 1994ء، صفحہ 74
- مقالہ، 'اقبال کے شاعری کے انسانی پہلو'، از ڈاکٹر مہر جلیوت بریلوی
- 21- محمد اقبال، 'پیام شرق'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 116
- 22- محمد اقبال، 'پیام شرق'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 193
- 23- جیلانی کامران، 'اقبال اور ہمارا صد'، لاہور، 'کتبہ علیہ'، 1977ء، صفحہ 173
- 24- محمد اقبال، 'پیام شرق'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 209
- 25- آغا یحییٰ، 'ڈاکٹر'، اقبال اور نژاد نو، لاہور، 'بزم اقبال'، 1986ء، صفحہ 38
- 26- محمد اقبال، 'بیل جبریل'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 108
- 27- محمد اقبال، 'بیل جبریل'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1975ء، صفحہ 109-110
- 28- محمد اقبال، 'پیام شرق'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈیٹرز سنز'، 1989ء، صفحہ 196-197
- 29- محمد اقبال، 'ردر ٹیم'، لاہور، 'پاکستان ٹائم پریس'، صفحہ 134-135
- 30- محمد اقبال، 'شیخ'، علم والا اقتصاد، لاہور، 'اقبال انٹروی پاکستان'، 1977ء، صفحہ 31
- 31- محمد اقبال، 'شیخ'، علم والا اقتصاد، لاہور، 'اقبال انٹروی پاکستان'، 1977ء، صفحہ 31
- 32- القرآن، 'سورۃ البقرہ'، آیت/213
- 33- القرآن، 'سورۃ البقرہ'، آیت/213
- 34- غلام عابد علان، 'محمد نبوی کا نظام تعلیم'، لاہور، 'کتبہ صہری لائبریری'، 1986ء، صفحہ 1
- 35- عبد اللہ سید، 'ڈاکٹر'، مترجم، تعلیم کے مقاصد، لاہور، 'آئینہ ادب'، 1959ء
- 36- عبد الواحد، 'سینی'، سید، مقالات اقبال، لاہور، 'آئینہ ادب'، 1988ء، صفحہ 80
- 37- عبد الواحد، 'سینی'، سید، مقالات اقبال، لاہور، 'آئینہ ادب'، 1988ء، صفحہ 180



باب چہارم

اقبال اور ورڈزور تھ

مختیثیت ناقدان ادب و فن

ورڈز ور تھ کا نقدانہ شعور

ریٹکل یتھ کے دیباچے کی وساطت سے

ریٹکل یتھ کا وہ دیباچہ جو 1800ء میں شائع ہونے والے ایڈیشن میں شامل تھا ایک طرح سے ریٹکل یتھ میں شامل مکتوبات کی نظریاتی اساس کو جواز فراہم کرنے کے لئے لکھا گیا۔ 1802ء کے ایڈیشن میں دیباچے کے آخر میں ایک وضاحتی ضمیمہ کا بھی اضافہ کیا گیا جس میں اپنے شعری نظریے کے بارے میں ورڈز ور تھ نے کچھ مزید موقفت کی توضیح کی۔

ریٹکل یتھ کے آغاز میں لکھا گیا یہ دیباچہ اور ضمیمہ ورڈز ور تھ کی نثری تحریروں میں ہی نہیں نظریے شعری تاریخ میں بھی اہم دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ورڈز ور تھ اپنی نظریات کی اس مرکزی روایت سے تعلق رکھتے ہیں جس کے تحت شاعری کا مقصد سچائی ضروری ہے لیکن ایسی سچائی جو انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی سچائی ہوتی ہے۔ ان کے کچھ شعری نظریات کو ڈیوڈ ہارٹے کے افکار کی مدد سے بازگشت سمجھا جاتا ہے۔ یہ وہ افکار ہیں جو انٹارہویں صدی کی شعری روایت کا مستقل حصہ نہیں تھے۔ نظریے شعری تاریخ میں ورڈز ور تھ کی جانب سے جو سب سے اہم اور قابل قدر اضافہ تھا وہ یہ تھا کہ ادب میں پیش کی گئی اخلاقی تعلیمات بالواسطہ طور پر کلام کرتی ہیں۔ نظریات اور مثالوں سے ضمیمہ ادب کے بارے میں ان کا یہ تخلیقی نظریہ کہ شاعری جذبات کا بے ساختہ اظہار ہے ایک بالکل بے ساختہ نظریہ ہے جس کی تشکیل میں ان کی اپنی نفسیات اور اپنی واردات کلام کردہ ہے۔ ایم ایچ ایمز ان کے شعری اور نقدانہ نظریات کے اعتراف میں لکھتے ہیں۔

"Wordsworth, then the first great romantic poet, may also be accounted the critic whose highly influential writings, by making the feelings of the poet the center of critical reference, mark a

turning point in English literary theory.”(1)

بریکل یٹھ میں پیش کی جانے والی مضمومات چوتھے ایک خاص شعری نظریے کے تحت لکھی گئی ہیں اور اسی نظریے کی وضاحت میں ورڈز ورٹھ نے بریکل یٹھ کے ویاچے میں اپنے تنقیدی انکار پیش کئے ہیں ورڈز ورٹھ کا شعری موقف یہ تھا کہ انسانی قلب کے پیروی اور جہلی ہذبات کا بے ساختہ اور بے پاک اظہار و بھائی زندگی کے سادہ لوح مظاہرہ کوائف میں ہوتا ہے۔ شہر کی فصیح آمیز نفاستوں میں زندگی کی بہت سی سچائیاں دب جاتی ہیں۔ اس لئے کہ ویدائی زندگی نظرت کے حسیں اشکل و مظاہر کے تقرب میں زندگی کی حقیقت کے قریب ترین رہتی ہے۔

بریکل یٹھ میں اسلوب اور اظہار کی سہٹ اور غیر شاعرانہ قسم کی سادگی ایک ارادی شاعرانہ تجربہ ہے جس کے توسط سے ورڈز ورٹھ اپنے قارئین کو انسانی تمدن کی ان سرحدوں تک لے جاتے ہیں جہاں وہ انسانی معاشرے کے ٹھکرائے ہوئے لوگوں کو انہیں کی زبان اور انہیں کی فکری سطح پر متعارف کرواتے ہیں بلکہ ایسی شاعری کی ضرورت اور اس کے جواز کو بریکل یٹھ کے ویاچے میں ثابت کرتے ہیں۔ انسانی زندگی کی ان سطوح کی حقیقت سے قریب ترین بیان کے لئے ورڈز ورٹھ نے اپنی شاعری کو ہر قسم کے آرائشی حروں اور سخی اسالیب سے پاک کر کے اپنے شعری موضوعات کے معنوی اور خارجی موضوعات سے قریب تر رہنے کی سعی کی ہے۔ البتہ شعری عمل میں ورڈز ورٹھ کھردری اور بے سوار زبان کے خائض کو دور کر کے شعری تجربات کے اظہار میں استعمال کرنے کے قائل ہیں جیسا کہ ورڈز ورٹھ کے ایک نکل جان کیرنگٹن کہتے ہیں۔

“Wordsworth did employ a selection of the language really used by men, he elicited a new expressiveness from ordinary speech by exploiting the rare meanings of common words.”(2)

انہوں نے بحیثیت ایک بلند لوب و فن اپنی شاعری میں دو سطحوں پر انقلابی تبدیلی کی مسال کی۔ انہوں نے اظہار ہویں صدی کے مروجہ شعری موضوعات سے بہت کر کچھ ایسے موضوعات کو اپنایا جو ورڈز ورٹھ کے کچھ قارئین اور ناقدین کے نزدیک

شاعرانہ روایت کے شایانِ شہن نہیں تھے۔ مثلاً ”ان کا گرا گروں“ احمقوں اور معاشی طور پر انتہائی پسماندہ لوگوں پر نظمیں لکھنا اور دوسری سطح پر مروجہ شعری نظامِ نظیات سے انحراف کرنا جس میں اٹھارہویں صدی کی بنیادہ شعری تخلیق کی جاتی تھی۔ ورڈز ورثہ کے ان شعری تجربات کی پیرائی اور ادبی حلقوں میں ان کے بارے میں ردِ عمل کی وضاحت اس اقتباس سے بخوبی ہو سکتی ہے۔

In July 1802, for example, Coleridge Wrote to southey that he had been startled by a daring humbleness of language and versification, and a strict adherence to matter of fact, even to prolixity, in some of Wordsworth's recent compositions.”(3)

ہر کیف ورڈز ورثہ اپنی نظموں کے شعری اسلوب کے بارے میں اپنے شعری نظریات کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انہوں نے مجرد افکار کی تجسیم سے احتراز کیا ہے۔ اس کے برعکس انہوں نے انسان کے فطری اظہار کے قریب ترین رہنے کے سعی کی ہے۔ انہوں نے اسلوبِ اظہار کے بے جان تلات و لوازمات اور مروجہ سانچوں پر بہت کم انحصار کیا ہے اور بیان و اظہار کے لئے آرائشی تراکیب کو کم ادبی مرتبہ رکھنے والے شعرا کی طرح بلا جواز استعمال نہیں کیا۔ ان کا خیال ہے کہ کلامِ موزوں اور نثر کی زبان میں کوئی شدید اور اہم اختلاف بھی نہیں وہ اپنی نوعیت ’وفاقیہ‘ عمل‘ دکھائی اور پذیرائی کے اعتبار سے ایک دوسرے سے گہری مناسبت رکھتے ہیں۔ ورڈز ورثہ کو اس بات کا اعتراف ہے کہ انسانی بول چال کی زبان میں وزن کی شمولیت سے انبساط و مسرت کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ اچھی شاعری ان کے نزدیک جذبات کا بے ساختہ اظہار سعی لیکن شاعر کے نظامِ حیات کو عام انسان کے نظامِ حیات سے زیادہ فاصل ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ جب محسوسات شعری فکر کا حصہ بنتے ہیں تو شاعر اپنے افکار و خیال کی اہم جزئیات کو غیر اہم جزئیات سے علیحدہ کرنے کے عمل پر قادر ہوتا ہے۔ ورڈز ورثہ شاعرانہ تخلیق کے عمل میں جذباتی اشتعالِ انگیزی کے قائل نہیں ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ انسانی ذہن میں گرجوشی پیدا کرنے کے لئے نیم پختہ اور شدید جری حربے اور اجزاء کے استعمال کی ضرورت نہیں۔ انہوں نے اپنے زمانے کے شعری

طرز احساس کی صحیح کرنے کی کوشش کی جس میں غیر فطری عناصر اور واقعات سے رنجیدہ ایک مقتدر و محال قلم اس طبع انہوں نے اپنے قارئین کے دائرے محسوس کو وسیع کر کے کی کوشش کی۔ ورڈز ور تھ کے مذکورہ شعری رجحانات کی وضاحت کرتے ہوئے ہرٹ ریڈ لکھتے ہیں۔

"Whereas in the matter of poetic diction, Wordsworth breaks with the orthodox convention of his day and returns to the natural Diction of normal men, in the matter of metre he appeals tradition. The concurring testimony of the ages, he says has established the laws of metre, and all reasonable people submit to them and acknowledge them as a superadded charm." (4)

ورڈز ور تھ اپنے شعری کرداروں کی زبان کو ان کی فکری اور سماجی سطح سے کلی مطابقت کا حامل بنانے کے قائل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ مصنوعی اور غیر فطری الفاظ کا استعمال غیر ضروری ہے۔ جذبے کی گہرائی اور صداقت ہی اصل حقیقت ہے۔ شریفانہ اور قاتل قدر جذبے کی موجودگی میں زبان کی سطح خود بخود قاتل قدر ہو جاتی ہے۔ جذبے کی گہرائی اور صداقت ہی اصل حقیقت ہے۔ شریفانہ اور قاتل قدر جذبے کی موجودگی میں زبان کی سطح خود بخود قاتل قدر ہو جاتی ہے۔ ورڈز ور تھ کے نزدیک جذباتی، فکری، حیاتی، جمالیاتی اور تخیلی اعتبار سے شاعر عام انسانوں سے زیادہ فضل اور حساس ہوتا ہے۔ اس میں دوسرے لوگوں کے جذبات کی تقسیم اور ان کے جذبات سے تطابق پیدا کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک شاعر کو اراچی طور پر زبان میں ترفع یا علویت پیدا کرنے یا اسے Nobel بنانے کی ضرورت نہیں۔ ان کے نزدیک عام انسانوں کی زبان کافی حد تک قاتل قدر ہوتی ہے۔ بہت سے ناقدین کا خیال ہے کہ ہر جذبے کی تمام یقینوں کا احصا کرنے والی سوزوں ترین زبان کا استعمال ممکن نہیں بھی کبھی شاعر اپنی ہی محسوسات کے راست اظہار پر قادر نہیں ہوتا۔ اس لئے اسے اپنے آپ کو ایک ایسا مترجم سمجھنا چاہیے جو ترجمہ کی مکی تحریر کو اپنے انداز میں خوبصورت بناتا ہے۔ لیکن ورڈز ور تھ کو اس نقطہ نظر سے اختلاف ہے۔ ان کے خیال میں یہ ان لوگوں کا موقف ہے جو شاعری کی نوعیت اور اس کے مقصد سے بے خبر

ہیں۔ ورڈز ورثہ ارسطو کے اس موقف سے اتفاق کرتے ہیں کہ شاعری عام تحریروں سے زیادہ فلسفیانہ ہوتی ہے اس لئے شاعرانہ سچائی کا مرتبہ تاریخی اور فلسفیانہ سچائی سے کہیں اونچا ہوتا ہے اور شاعری انفرادی سچائیوں سے زیادہ اجتماعی اور آفاقی سچائیوں کو معرض اظہار میں لاتی ہے۔ ورڈز ورثہ کے ایک نقاد پل ایملمن "ورڈز ورثہ" کے تعارف حصے میں لکھتے ہیں:

"Wordsworth expands poetry's sympathies, and stakes its claim to cultural centrality." (5)

ورڈز ورثہ کے نزدیک شاعر کا مقصد مسرت کا فی انور اجراء ہے لیکن ان کے اس مقصد کی بنا پر شاعر کے فن پر کوئی حرف نہیں آتا۔ حصول مسرت انسانی زندگی کا ایک عظیم الشان بنیادی اصول ہے جو زندگی کی ہر کیفیت اور ملک و دو کے ہر سرے کے اساس ہے۔

ایک شاعر انسان کا مطالعہ اپنے وسیعہ اور مرکب افکار حیات معتقدات اور مخصوص میلانات کے ساتھ کرتا ہے۔ ایک سائنس دان بھی صداقت کی دریافت میں مسرت اور خوشی سے دوچار ہوتا ہے۔ لیکن اس کی سچائی ذاتی اور انفرادی ہوتی ہے جبکہ شاعرانہ سچائی کے نغمے میں پوری انسانیت شامل ہو سکتی ہے۔ ورڈز ورثہ کے نزدیک تمام علوم و فنون میں شاعری ایک لطیف ترین کیفیت کی حامل ہے۔ شاعر سائنسی ارتقاء سے پیدا ہونے والی انقلابی صورت حال کا ساتھ دینے کے لئے اپنی سوچ کے زاویوں میں انقلابی موقعت پیدا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک شاعر کے محسوسات عام لوگوں سے زیادہ شدید ہوتے ہیں۔ اور یہ خواہشات و جذبات بیک وقت اخلاقی جذبات اور ہیمنہ حیات اور ایسے اسباب سے وابستہ ہوتے ہیں جو اس کے جذبات کو انگیزت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اسے ایک جذباتی گرجوٹی سے دوچار کرتے ہیں۔ یہ افکار اور محسوسات کائنات میں بھی دکھائی دینے والے اشکل و مظاہر سے اخذ کئے جاسکتے ہیں۔ شاعر بھی انسانی جذبہ و احساس کے دائرہ میں رہ کر سوچتا ہے لہذا اس کی زبان دوسرے انسانوں سے مختلف نہیں ہو سکتی ہے۔

اولی تنقید میں ورڈز ورثہ کا موقف یہ ہے "شاعری پوشاہوں اور امراء اور لواہین

کے لئے نہیں ہے۔ لب وہ دور ختم ہو چکا ہے جب ان کی پسند 'ان کا مذاق' اوسب 'ان کے موضوعات اور معیار زبان شاعروں کے لئے رہنما اصول کا درجہ رکھتے تھے۔" (6)

"درؤز ورتھ اپنے تنقیدی مباحث میں وزن اور شعری لفظیات کے فرق میں حد فاصلہ قائم کرنے کی تلقین کرتے ہیں اس لئے کہ وزن مخصوص اصولوں کے تابع ہوتا ہے۔ جب کہ شعری لفظیات ذاتی نظریات کی حامل ہوتی ہیں۔ وزن مسرت و انجسلا کو ہوجاتا ہے اور درؤز ورتھ کے نزدیک شاعری فطرت انسانی اور فطرت کائنات دونوں کے کوائف اور اصولوں سے آگاہ کرتی ہے اور اس کی فطریات یہ ہے کہ علم اور آگہی کے ساتھ ساتھ عجز اور مسرت کا عنصر بھی اس میں شامل ہے۔" (7)

"درؤز ورتھ کالج کی طرح یہ سمجھتا ہے کہ ہر عظیم اور طبع ذہن معصوم اپنی عظمت کے عجب سے قارئین میں ایسا ذوق پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس کے ذریعے اس کے فن کی تحسین کی جاسکے۔" (8)

ان کے نزدیک منکرانہ موضوعات پر لکھی ہوئی نظموں میں بھی وزن سے تاثیر کر بخوشی اور نظم و ضبط کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

درؤز ورتھ کا ناقدانہ شعور

Essays upon epitaphs کے حوالے سے

قبروں کے کتبوں پر لکھے جانے والے اشعار کی مخصوص صنف پر درؤز ورتھ کے مضامین کچھ شعری اصولوں کو سامنے لاتے ہیں اس میں شاعری کی ایک ایسی زبان کی تخلیق کی خواہش ہے جس میں ایک مستقل تاثر پذیری ہو اور تاثر پذیر کا یہ دائرہ شاعر کے صرف موجودہ سامعین و قارئین تک محدود نہ ہو بلکہ بعد میں آنے والی نسلوں کو بھی یہ اتنا ہی متاثر کرے اور شعری زبان میں تعمیر پذیر اور غیر مستقل قسم کے اسلوب جس کو بطور وقتی ضرورت کے اپنایا جاتا ہے اس کو متاثر نہ کر سکیں۔ درؤز ورتھ کے نزدیک نظم اگر پر جوش محسوسات کا بے ساختہ اظہار ہے تو یہ اظہار شاعری اپنی ذہنی اور قلبی واردات کا سرہون منت ہونا چاہیے۔ اسے محض ایک ایسی نقالی سے مماثل نہیں ہونا چاہیے جس کا تجربہ شاعر کے ذہن و قلب کو ذاتی سطح پر کبھی نہیں ہوا۔ درؤز ورتھ

کے نزدیک ایک اچھے شاعر کی شعری واردات ہم ہمیشہ جذبات کا غیر منظم یا بے صواب اظہار نہیں ہوتی بلکہ شعری فکر اور شعری اہم و القاء اور حوازن جذباتی سچائیوں کو سامنے لاتی ہے۔ جذبے کے اظہار میں نظم و ضبط پیدا کرنے کے لئے شاعر کی صلاحیت انتخاب قاری کی خوشی کو یقینی بنانے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ ورڈز ورثہ کا خیال ہے کہ اوزان اور شاعرانہ اصناف اور ہمیں شاعر کی کہری جذباتیت میں ایک ٹھہراؤ کی کیفیت پیدا کرتی ہیں اور اسے ایک ذاتی اور شخصی سچائی کی بجائے اسے ایک عمومی سچائی میں تبدیل کر دیتی ہیں۔ یہ افکار و خیالات جو ورڈز ورثہ کی دیگر نثری تحریروں میں بھی ملتے ہیں Epitaphs کی صنف پر لکھے گئے ہیں ان کے یہ مضامین ان افکار پر کچھ مزید نگری جنوں کا اضافہ کرتے ہیں جن میں سے کچھ یرینکل سیٹھ کے دیباچے میں زیر بحث آچکے ہیں پور ڈیورڈز ورثہ کے تنقیدی رویے کے بارے میں انہیں کی تنقید کے ایک متروک اقتباس کی وساطت سے لکھتے ہیں۔⁽⁹⁾

Nonetheless without an appeal to laws and principles there can be no criticism. His best essays do not formulate theory but explore principles through minutes or practical. It is as if recognised that his own mind was too heavy and concrete for abstract theorizing too, clinging to the palpable.⁽¹⁰⁾

ورڈز ورثہ کے مذکورہ مضامین میں شعری اور نگری اصول زیادہ پختگی سے سامنے آتے ہیں۔ قہروں کے کتبوں پر لکھے گئے یہ مضامین عمومیت کے اس نقص سے پاک ہیں جو یرینکل سیٹھ کے دیباچے میں موجود ہے۔ اس لئے کہ ان مضامین میں ورڈز ورثہ نے اپنے تنقیدی افکار کے اظہار کے لئے ایک مخصوص صنف کو منتخب کیا ہے۔ جب کہ یرینکل سیٹھ کا دیباچہ جس شاعرانہ نظریہ اور جس سماجی طبقے کے دفاع میں لکھا گیا ہے ورڈز ورثہ اس طبقے کے فرد نہیں تھے۔ ورڈز ورثہ کے نزدیک اپنے موضوع سے جذباتی نگاہ کے بغیر اپنی تجربے کی تاثر پذیری میں کمی کا امکان رہ جاتا ہے۔ ورڈز ورثہ کا خیال ہے کہ قہروں کے کتبوں پر لکھی جانے والی صنف کا موضوع ایسا ہے کہ کم و بیش ہر انسان کو اس صورت حل کا سامنا کرنا پڑتا ہے اس لئے کہ مرنے اور جینے کا تجربہ

اور اپنے مزیدوں کی موت کے تجربے سے ہر شخص دوچار ہوتا ہے۔ درؤذ ور تھ کے ایک نقطہ دلی ہے بی اودن کے مذکورہ مضامین کا تجربہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"By narrowing the scope of his enquiry to a particular poetic form, then, Words Worth has succeeded, paradoxically, in widening his argument so that by implication it covers all poetry _____

The epitaphs is thus seen to be a kind of poetic epitom." (1)

درؤذ ور تھ کے نزدیک کتبائت مرقد کی صنف میں اچھی شاعری کی سب خوبیوں کی گنجائش ہوتی ہے اور بری شاعری کے امکانات بھی ہوتے ہیں۔ کتبائت مرقد کے لئے مستقل تاثر قائم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جو جدا ہونے والے شخص کی یادوں کو ناروا قسم کی تعمیر پذیر صورت حل سے پہلے اور اس کی یادوں کو محفوظ رکھنے کا فریضہ بھی سرانجام دے اس طرز حساس میں بھی دراصل انسانی روح کے لافانی ہونے کا احساس کارفرما ہے۔ اس لئے اسی ٹاف میں استعمال ہونے والی زبان میں انسانی روح کی یاد کو لافانی بنانے والے اجزاء ہونے چاہئیں۔ ہمیں مستقل اثرات کی حامل کیفیت کو اسی ٹاف میں پیدا کرنے کے لئے نظریہ نقلی سے زیادہ سچے اور بے ساختہ طرز اظہار سے یہ کیفیت حاصل کی جا سکتی ہے۔ لہذا اسی ٹاف پر لکھے گئے ان مضامین میں اس صنف کے لئے کوئی خاص زبان تجویز نہیں کی گئی۔ اس لئے پہلے درجے کے ادبی مصنفین اور ان کا ذریعہ اظہار بننے والی زبانیں خود کار اصولوں کے تحت اپنا راستہ خود بناتی ہیں۔ درؤذ ور تھ حقیقی عمل کو مطبوعی عمل سے مختلف رکھنا چاہتے ہیں اس لئے شاعر کے افکار میں سچائی کے لازمی اجزاء ضرور ہونے چاہئیں اور اس کے افکار اور اظہار میں جسم اور لباس کا رشتہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ وہ رشتہ ہونا چاہیے جو روح اور جسم کے درمیان ہوتا ہے۔ کس کی قبر پر یادگاری کتبہ تحریر کرنا ایک سنجیدہ عمل ہے اس لئے درؤذ ور تھ کے نزدیک اس پر لکھی جانے والی تحریر میں واقعی فہم و اندوہ سے بچنا پیدا کرنے کی بجائے ارادی طور پر وہائیت کے حامل عناصر شامل کئے جانے چاہئیں۔

درؤذ ور تھ کا خیال ہے کہ اسی ٹاف میں مرحوم شخصیت کے لئے دوسروں کے

جذبات غم ابھارنے کے لئے اگر شاعر کا ذہن اسلوب اور تکنیک کی غیر ضروری تفصیل میں لگا رہتا ہے تو اس کے تخلیقی عمل کی اساس بننے والا جذبہ غم سرور پڑ جائے گا ورڈز ور تھ کے نزدیک دراصل شعری قدری اس خاص صنف کے معیار کی پہچان ہے تاہم وہ عصری سیاق و سباق اور معاشرتی اقدار اور رویوں کے پیش نظر اپنے ناقدانہ موقف میں پلک پیدا کرنے پر بھی آمادہ نظر آتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ادب کو ایک مقصود بالذات تجربہ سمجھنے کی بجائے سہمی رویوں سے اثر پذیر ہونے والا تخلیقی عمل سمجھتے ہیں۔ گہرے جذباتی عقائد اور انسانی قلب کی بنیادی حسیت غم میں طلوع اور ارتقاء کے عناصر پیدا کرتی ہیں۔ ورڈز ور تھ کے نزدیک اخلاص ایک ایسی بنیادی کسوٹی ہے جس پر ادبی تجربے کو پرکھا جانا چاہیے۔ ورڈز ور تھ نے قبروں کے کتبوں پر لکھی جانے والی کچھ تحریروں کا بڑے ناقدانہ انداز میں جائزہ لیا ہے۔ ٹارڈ ٹن کے اپنے بیوی کے غم میں لکھے ہوئے اسی ٹاف کی عدم تاثر کا سبب ان کے نزدیک شاید وہ مروجہ ذوق ہے جس کے ہاتھوں غم و اندوہ سے متاثرہ دل گمراہ ہو جاتا ہے۔ ورڈز ور تھ کو احساس ہے کہ جس قسم کی تنقید وہ مذکورہ صنف پر کر رہے ہیں کبھی کبھی وہ تکلیف دہ ہوتی ہے۔ Epitaphs کے سلسلے میں لکھے گئے اپنے دوسرے مضمون میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"Minute criticism is in its nature irksome, and as commonly practised in books and conversation, is both irksome and injurious. Yet every mind must occasionally be exercised in this discipline, else it can not learn the art of bringing words rigorously to the test of thoughts"(12)

ورڈز ور تھ کا خیال ہے کہ ایسی ٹاف جیسی صنف میں خلوص کی عدم موجودگی انسان کی اخلاقی حس کے لئے ایک دھچکے سے کم نہیں اور جہاں تک Epitaph کی صنف کا تعلق ہے اخلاقیات کا سوال ادب کی اس صنف میں سب سے پہلے وابستہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ ادب میں تزکیہ اور حصول قوت و تحریک کے لئے قاری اور شاعر دونوں کو ایک خاص ذوق تربیت اور ایک خاص عقلی فہم و بصیرت کی ضرورت ہوتی

ہے لہذا جذباتی وابستگی 'مٹی پر انفرادی رویے اور ادب میں اخلاقی قدروں کی موجودگی پر اصرار ہی ادبی تجربے کو تخلیق اور قرأت دونوں سطحوں پر کامل قدر بتاتا ہے۔ ورڈز ورثہ کے نزدیک Epitaph ہے شاید جذبات کے بے لگام اظہار کا ہم نہیں بلکہ ان میں ہلکی سی تحدید اور مائل کی کیفیت اس میں وقتی اور ہنگامی تاثر کی بجائے دہائی کوائف پیدا کرتی ہے۔

1815ء کو معرض اشاعت میں آنے والی نظموں کے ریبایچے میں ورڈز ورثہ کے ناقدانہ موقوفات

ورڈز ورثہ نے 1815ء میں اپنی منظومات کا ایک مجموعہ طبع کرایا جس میں موضوعات کے اعتبار سے نظموں کی درجہ بندی کی گئی۔ نظموں کی اس تقسیم میں 'ذاتی'، 'خیرنمائی' اور جذباتی صورت حال کو پیش نظر رکھا گیا۔ ان نظموں کے موضوعات انسانی زندگی کے فکری اور طبیعیاتی ارتقاء میں بچپن سے بڑھاپے تک کے مشورع جذبات کو پیش کرتے ہیں۔ مذکورہ ریبایچہ 1815ء میں شائع ہونے والی نظموں کی ترتیب و تنظیم کے لئے ایک جواز بھی فراہم کرتا ہے اور اس ترتیب کا دافع بھی کرتا ہے۔

اس لئے یہ ریبایچہ انسان کے محدود عرصہ زندگی، انسانی محسوسات کی تاریخ اور انسانی جذموں کی سائنس پر فوئیت کا تعین کرتا ہے۔ ان نظموں میں 'خیال آخری'، 'انکاس فکر و جذبات اور محسوسات کے ہر اہتمام حوالے ہیں۔ نظموں کے تخلیقی عمل میں جو ذہنی قوتیں زیادہ فعال ہیں انہیں ورڈز ورثہ اپنے ناقدانہ تجربے کے لئے زیادہ اہم سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ تخلیقی عمل میں کارفرما نفسیات میں ورڈز ورثہ کی نمایاں دلچسپی اس موقف کی اہم وجہ ہے۔ ذہنی قوتوں کے علاوہ نظموں کے لئے غتب کئے گئے اظہاری سلفچے اور ان نظموں سے تعلق رکھنے والے موضوعاتی عوامل جن کے تحت ورڈز ورثہ کو اپنی منظومات کی درجہ بندی کرنا تھی۔ ورڈز ورثہ کے لئے ایک مشکل فکری مہم کی حیثیت رکھتے تھے جیسا کہ ایم ایچ ایراز ورڈز ورثہ پر اپنے ایک تعارفی مضمون میں لکھتے ہیں۔

'In the Essay of 1815, accordingly Wordsworth does not

represent poetry as elemental and simple, but stresses instead its contradictions that is, its radical paradoxicality; its union of antitheses its fusion of the sensuous and the transcendent is violation of the customary, and its reversal of status between the highest and lowest.”(13)

اس دیباچہ میں ورڈز ورثہ اپنے ناقدانہ مباحث میں تخیل اور فینٹسی کے باہمی فرق کو نظر پاتی اور عملی سطح پر واضح کرتے ہیں اور مذکور دیباچہ کا بیشتر حصہ انہیں موضوعات کا احاطہ کرتا ہے۔ 185ء کے اس ایڈیشن میں موضوعاتی اور فکری اعتبار سے تقسیم کی گئی نظموں کے بہت سے درجات میں سے محض دو درجات یعنی امیجسٹیشن اور فینٹسی کے ذیل میں آئے والی نظموں کو یہ دیباچہ زیر بحث لانا ہے۔ جیسا کہ ورڈز ورثہ کی ایک خدا جو زمین مانکر لگتی ہیں۔

“The theory of imagination, set forth in the preface to the poems of 185, is based upon this very separation yet connection of object and perceiving power.”(14)

اس دیباچہ میں ورڈز ورثہ تخیل کی تفصیل بڑے شاندار انداز میں بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک روح کی عظیم برتر اور الہامی قوتیں ایک اعلیٰ و ارفع بصیرت کے ساتھ تخیل کی رہنمائی کرتی ہیں اور کائنات میں موجود عناصر حسن کو شاعر کے طرز احساس میں شامل کر کے جمالیاتی کیفیات اور حسن و شکوہ کو تخلیق کرتی ہیں۔ تخیل اپنے اندر موجود ایک ناقابل زیاں اور دہائی کیفیت کی حقیقت سے آگاہ ہے۔ ورڈز ورثہ کا خیال ہے کہ شاید انسانی روح بھی اپنی عظمت کو محفوظ رکھنے پر قادر نہ ہو لیکن تخیل کو یہ صلاحیت ودیعت ہوئی ہے کہ وہ ہماری فطرت کے دہائی حصے کو برقرار رکھنے میں ہماری مدد کرتا ہے۔ ورڈز ورثہ اس سلسلے میں یورپ کی ادبی تاریخ میں پر شکوہ تخیل رکھنے والے شعرا کی مثالیں بھی دیتے ہیں۔ جس میں وہ عظیم درمیہ شاعری رکھنے والے شاعر ملن کو تخیل کی اس دہائی قوت کی بنا پر ایک عظیم شاعر قرار دیتے ہیں جن کا ہر موضوع تخیل کی قوت کی وجہ سے ترفیع اور علویت حاصل کر لیتا ہے انہوں نے اس سلسلے میں پلٹر کی مثال بھی دی ہے جس نے آفاقی اور دہائی انداز کے ساتھ غائص

ترین حسات کو منضبط کیا وہ اپنے ناقدانہ افکار میں سعی اور بھری مشغولوں کی وساطت سے ظاہر ہونے والے تخیل کی قوت کا ذکر کرتے ہیں۔

ورڈز ور تھ اپنے مباحث میں لفظوں سے پیدا ہونے والے ارتباطات کا بھی ذکر کرتے ہیں اور استعاراتی سطح پر لفظوں کے استعمال کے قرائن کو زیر بحث لاتے ہیں۔ ورڈز ور تھ قوت تخیل کی گہرے کاری کی مثال ملٹن کی نظم ”جیوا ڈائز لاسٹ“ میں بحر جہاز کے ایجنج کی وساطت سے پیش کرتے ہیں اور اپنی نظم ریزولوشن اینڈ انڈی پیڈنس سے تخیل کی کارکردگی کی کچھ مثالیں فراہم کرتے ہیں۔ ورڈز ور تھ بسا اوقات تخیل اور عینتسی انتہائی نازک فرق کو کسی ایسے تجربے میں جمل ان دونوں کی حدود مل رہی ہوں واضح کرنے میں دقت محسوس کرتے ہیں اس لئے کہ کہیں خیال فریبی زیادہ مستحکم طور پر سامنے آتی ہے اور تخیل کی کارکردگی قدرے کمزور دکھائی دیتی ہے۔ جب ان دونوں کی کارکردگی کا انداز صرف قابل مشاہدہ اثرات سے ہی ہو سکتا ہے۔ اگرچہ خیال آفریبی گہرے تخیل کی عدم موجودگی میں بھی کام کر سکتی ہے۔ تخیل ورڈز ور تھ کے نزدیک ایسی قوت ہے جس کی مدد سے سادہ عناصر میں مرغوب کر دینے والے اثرات مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ اس کے برعکس خیال آفریبی ایسی قوت ہے جس کی مدد سے مختلف مواقع پر ذہن میں محفوظ تصانیل سے انبساط اور تحریر کو ابھارا جاسکتا ہے۔

ورڈز ور تھ کے ناقدانہ افکار

Essay supplementary to the preface

کے حوالے سے

مذکورہ مضمون بھی اگرچہ 1815ء میں لکھا گیا اس میں بیشتر مباحث کی محرک ورڈز ور تھ کے شعری کارناموں کی ناخوشگوار طریقے سے پزیرائی ہے۔ جس میں اس دور کے ادبی جریدے ایڈیٹر فرانسس جیمز (1773-1850) کی معاونانہ تنقید کو بہت زیادہ دخل ہے۔ اس مضمون میں ورڈز ور تھ نے اپنے شعری موقوفات کے دفاع میں ٹیکسپٹر سے اپنے دلنے تک کے انگریز شعراء کی شاعری کو اپنے ناقدانہ سپار کی

روشنی میں پرکھا ہے اور شاعری کے انسانی زندگی پر اثرات اور شاعری کے انسانی زندگی میں مقام کی توجہات کی ہیں اور پھر شاعری کے سنجیدہ اور غیر سنجیدہ قارئین کی درجہ بندی کی ہے اور پھر یہ بھی بتایا ہے کہ ایک اچھا شاعر اپنے قارئین میں اپنے اوپر تجربے کی تنصیب کا ذوق بھی پیدا کرتا ہے۔ فرانسس پیفری کی معاندانہ تنقید جو ذمہ بحث مضمون کا محرک ہوئی اس کی ہلکی سی جھلک ان چند سطور میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

"The arts that aim at exciting admiration and delight, do not take their models from what is ordinary, but from what is excellent." (15)

ورڈز ورثہ نے مذکورہ مضمون میں شاعری کے تخلیقی اسامہ و صفات اور لفظوں کے کردار کی اہمیت کو مختلف شعرا کے کلام کی وساطت سے ثابت کیا ہے اور مظاہر فطرت کے تخیل پر اثرات کی مدد سے تخلیق کے گئے حسن و علوت کے عناصر کا بھی تذکرہ کیا ہے اور پھر شاعری، نوب اور علم کے باہمی فرق کو واضح کرنے والے مباحث ہیں۔

جان ولسن (John Wilson) کے نام مرقومہ خط (1802) میں ورڈز ورثہ کا تنقیدی شعور

جان ولسن کے نام ورڈز ورثہ کا مذکورہ خط دراصل اس جوہیلے اور تقریبی خط کے جواب میں لکھا گیا ہے جو اٹھارہ سال کی عمر میں جان ولسن نے ورڈز ورثہ کو لکھا اس خط میں جان ولسن نے شاعری اور فطرت کے بارے میں بہت سے استفسارات کئے۔ جان ولسن نے کچھ سوالات ان کی نظم "The idiot Boy" کے بارے میں بھی کئے۔ ورڈز ورثہ نے مذکورہ نظم کے بارے میں جان ولسن کے سوالات کے جواب دیئے ہوئے ضمنی طور پر شاعری کے اخلاقی اثرات کے بارے میں بھی اپنا موقف پیش کیا۔ یہ دی جان ولسن ہیں جو بعد ازاں ایک مشہور جریدے Black Woods Magazine کے کرسٹوفر نارٹھ (1785 - 1854) کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ ورڈز ورثہ اس خط میں مظاہر فطرت کے انسانی زندگی پر اثرات اور قوموں کی اجتماعی زندگی پر اثرات کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان کے کردار اور انداز کی تشکیل میں مظاہر فطرت اہم اثرات رکھتے ہیں۔ مثل کے طور پر ایک خوشگوار دن کی گرجوٹی اور ایک طوفان سے

پیدا ہونے والا اضطراب کے متاثر نہیں کرتا۔

جان ولسن کے خیال میں جس موضوع میں خوش کرنے کی صلاحیت نہ ہو وہ شاعری کے لئے مناسب موضوع نہیں جبکہ ورڈز ورثہ کے نزدیک خوشی ذاتی اور وجدانی معاملہ ہے۔

"A man of a polite imagination is let in to a great many

pleasure that the vulgar are not capable of receiving." (16)

خوشی کے اس ذاتی اور وجدانی معاملے کو کسی خاص طبقے کے سوغات تک محدود نہیں کیا جاسکتا۔ حصول مسرت کی راہ میں بسا اوقات کچھ طبقاتی تعصبات بھی حائل ہوتے ہیں۔ کچھ موضوعات بھی اور اظہار کے کچھ پیرائے بھی جنہیں طبقہ اشرافیہ اپنے نمایاں نشان نہیں سمجھتا۔ لیکن ورڈز ورثہ اپنے ذہن میں امتوں کو دی عزت دیتے ہیں جس کا اظہار بائبل کی تعلیمات میں بھی ہے کہ اس قسم کے لوگوں کی زندگی خدا کے ساتھ جمی ہے۔ اس لئے ورڈز ورثہ نے اپنی نظم "The idiot boy" ایک انوکھی خوشی کے ساتھ لکھی ہے اور بحیثیت ایک قاری کے انہیں اس کی قرأت میں لطف محسوس ہوتا ہے۔

ورڈز ورثہ کا ناقدانہ شعور

مکتوب بنام لیڈی بیوٹونٹ (1807) کے توسط سے

لیڈی بیوٹونٹ جارج بیوٹونٹ کی اہلیہ تھیں جو ورڈز ورثہ کے ایک قریبی دوست تھے اور بچے کے اظہار سے پیشتر تھے۔ لیڈی بیوٹونٹ نے ورڈز ورثہ کی دو حصوں میں طبع ہونے والی منظومات جن کا سن اشاعت 1807ء ہے، سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ ورڈز ورثہ نے اس خط میں لیڈی بیوٹونٹ کو بتایا ہے کہ ان کی منظومات سے لطف اندوز ہونے کے لئے ایک خاص وقت کے قارئین کی ضرورت ہے۔ لندن کے نام نہاد روش خیال اور بر خود صحیح علم و عقل رکھنے والا طبقہ ان کے بارے میں ایک تعصب اور احساس غفر رکھنے کی وجہ سے ان نظموں کو اپنی اظہار سے قاتل حکمران نہیں سمجھتے۔ ورڈز ورثہ ایک خاص قسم کی شاعری کے لئے تخیل کی ایک خاص سطح کو

ضروری سمجھتے ہیں۔

ورڈز ور تھ کے 1807ء میں طبع ہونے والی ان منظومات پر رابرٹ سورسے، ایڈیٹر سیرا، ہارن اور فرانس جینری کی تنقیدات منظر عام پر آئیں۔ ایک نسبتاً غیر معروف نقاد مسٹر رابرڈ کی تنقید کے جواب میں انہوں نے اپنے آزادی کے بارے میں لکھے گئے سائیٹ کے فکری اور ادبی کوائف کی وضاحت سے اپنے تنقیدی شعور کا اہل قدر ہرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان کے یہ سائیٹ آزادی کے موضوع پر فکر و خیال کی علیحدہ اکائیوں کی صورت بھی رکھتے ہیں اور اس مجموعے میں یہ اکائیاں مل کر ایک ایسے کل کی تشکیل بھی کرتی ہیں جس میں شعری اور قوی آزادی کے انفرادی جذبہ اسلوب کی سادگی اور اخلاقی جذبے کی عظمت نے اس شعری تجربے کی گہرائی میں ایک گہرا صداقت پیدا کر دی ہے۔ جی ایم ہاروے ورڈز ور تھ کے انداز تنقید اور ان کے مانت پر اپنے گہرا قدر مضمون میں لکھتے ہیں:

"The history of Wordsworth's criticism generally has been that of a rather abstruse struggle to understand his poetry by continual reference to his theory." (17)

ورڈز ور تھ کے ناقدانہ افکار ان کی کچھ متفرق تحریروں اور گفتگوؤں کی روشنی میں

ورڈز ور تھ کے بہت سے مکاتیب جن میں رابرٹ سورسے کے نام ان کے خطوط مسٹر ڈائس کے نام ان کے سات خطوط اور رابرٹ برنز کے دوست کے نام ان کا مکتوب برنز کی زندگی کے حالات و واقعات کی از سر نو اشاعت کے ارادے کی اطلاع ملنے پر انہوں نے لکھا۔ رابرٹ برنز ایک شاعر تھے۔ اور ہنگامہ پر یہ خط ان کے بھائی گلبرٹ برنز کے اہماء پر لکھا گیا۔ اس خط کے مکتوب الیہ کا نام جیمز گرے تھے جو ایڈمز کے ہائی سکول میں ایک استاد تھے اور ورڈز ور تھ کی بھی ان سے شناسائی تھی اس کے علاوہ لارڈ لانڈ ڈیل کے نام ورڈز ور تھ کا مکتوب 'ورڈز ور تھ کی شہرہ آفاق نظم The Excursion کا پہلا سیر کیٹرین کلاؤسن کے نام ان کا مکتوب اور ان کی ادبی گفتگوؤں میں پیش

کئے گئے ان کے باقداانہ افکار ان کے تنقیدی شعور کی نظریاتی اور عملی جڑوں کے بہت سے خطوط کو متعین کرتے ہیں۔ ورڈز ور تھ تنقیدی سطح پر بھی ایک انفرادی رجحان رکھتے ہیں اور مروجہ آراء کو حتیٰ اور آخری سچائی سمجھ کر قبول کرنے پر آمادہ نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کی متعینہ عظمت ان کی حقیقی عظمت کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے۔ وہ ہومز، پنسر اور ملٹن کی شاعری کو ایک نئے فلسفیانہ زاویے سے دیکھتے ہیں۔ اسی طرح اپنے بھتیجے اور اپنے سوانح نگار سے انہوں نے نئی گفتگو میں یونانی اور روم کی ادبی اور فکری روایت کے حوالے سے اپنے باقداانہ شعور کی بہت سی جڑوں کو آشکار کیا۔ درجل کے حیات آمیز لہجے کو سراہا، وہ ٹیکسٹر کے میکینہ کو ان کا بہترین ڈرامہ قرار دیتے ہیں اور جوئیس سینر، ہیملٹ اور کنگ لیر کی خامیوں کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس طرح انگریزی ادب کے شاہکار ڈراموں کے مختلف حصوں پر وہ عملی تنقید کی عمدہ مثال فراہم کرتے ہیں۔ عمل تنقید میں پنسر اور ملٹن بھی ان کے محبوب و مرغوب موضوعات ہیں۔ وہ قدیم اور کلاسیکی شاعری کے جدید شاعری پر اثرات کی نشاندہی بھی کرتے ہیں۔ ان کے مکاتیب اور دیباچوں کا بیشتر حصہ ان کے اپنے شعری نظریات کے رفل میں لکھا گیا ہے۔ وہ اپنے مکاتیب میں کسی خاص ادب پارے پر بات کرتے ہوئے اپنے عمومی تنقیدی مباحث کو بھی ضمنی طور پر اجاگر کرتے ہیں۔

حواشی / حوالہ جات

- 1- Abrams, M. H., The Mirror and the lamp Romantic theory and the critical tradition, London, Oxford University Press, 1953, P- 103.
- 2- Kerrington, John, ed, Wordsworth and the Worth of Words, by Hugh Sykes Davies, London, Cambridge University Press, 1986, P, 9, (Editorial Preface)
- 3- Bateson, F. W., Wordsworth A re interpretation, London, Longman, 1963, P: 12.
- 4- Read, Herbert, Wordsworth, London, Faber and Faber Limited,

undated, P- 109.

5- Hamilton, Paul, Harvester New Readings, Wordsworth, Great Britain, The Harvester Press, 1986, P- 3.

نیل جالبی، ڈاکٹر، 'حجرت' ارسطو سے ایلیٹ تک، 'اسلام آباد' نیچل بک فاؤنڈیشن، 1993ء، صفحہ

46

7 عبد اللہ سید، ڈاکٹر، اشعارات تنقید، 'اسلام آباد' منتظرہ نوی زبان، 1986ء، صفحہ 83

8 علامہ صدیقی، صفحی تنقید کا مطالعہ، 'لاہور' مطبعی پاکستان اکیڈمی، 1993ء، صفحہ 116

9 ریڈکل ریڈر کے ویب سائٹ کے فیبر کا ایک حرکت اقتباس

10- Smith, Nowell C; Wordsworth's Literary criticism, Great Britain, Bristol Classical Press, 1980, P: 1, Preface by Howard Mills.

11- Owen, W.I.B. Wordsworth as critic, London, Oxford University Press, 1968, 117.

12- Smith, Nowell C; Wordsworth's Literary criticism, Great Britain, Bristol Classical Press, 1980, P- 20.

13- Abrams, M. H, Wordsworth A collection of critical essays, New Delhi, Prentice Hall of India, 1979, P: 2.

14- Mills, Josephine, Wordsworth and the vocabulary of emotions, New York, Octogan, Books, 1965, P- 44.

15- Cowell, Raymond, Dr. ed., Critics on Wordsworth, London, George Allen and unwin Ltd, 1973, P: 4.

16- Clarke, C.C, Romantic Paradox, An essay on the poetry of Wordsworth, London, routledges Kegan Paul, 1962 P- 5

17- Jones, Alan, R. Ed. Wordsworth, the 1807 Poems, London, Macmillan, 1990, P- 151.



باب پنجم

اقبال بحیثیت ناقد ادب و فن

مشرقی ادبیات کے انخطاطی رویوں پر اقبل کی تنقید

لوب و فن انسان کی ذہنی مخلوٹوں کی ان انواع میں سے ہیں جن میں انسانی شعور و احساس کا تخلیقی اظہار ہوتا ہے۔ لوب و فن کی تنگ و تار کا میدان سائنس کی طرح صرف طبعیات و ماریات تک ہی محدود نہیں اور نہ ہی قلمی کی طرح اس کا نظام مباحث، معقولات اور باہد الطبیعیات کے حصار میں تنقید ہے۔ لوب و فن ماریات اور معقولات سے بھی انکسب فیض کرتے ہیں اور ان کے لحاظ فکر و احساس میں اشیاء کے خارج و باطن کی ساری شکلیں ہوتی ہیں ان کی سرگرمی اور اک حقیقت تک ہی محدود نہیں بلکہ حقائق میں توسیع کا عنصر اور تحقیق کی تازگی پیدا کرتا بھی ان کے دائر کار کردگی میں آتا ہے۔ قبل بحیثیت ناقد ادب و فن شعر و ادب کی انہی غلیات کی باریافت کو تنقید کا منصب سمجھتے ہیں۔ تنقید ان کے نزدیک محض فنی و تالقی "عروض و اوزان اور تراکیب کی ندرت اور بدشوں کی ہستی یا سستی کے عمل سے ہی عبارت نہیں۔ نیز اقبل شاعری کے فکری مانیہ (Thought content) کے بہت بڑے نقد تھے۔ وہ شعر کو انسانی تمدن کی تعمیر و شکست دونوں حالتوں میں بہت بڑا اور موثر ذریعہ خیال کرتے تھے۔" (1)

اقبل بحیثیت ناقد ادب و فن ادبی تجربے کے جذباتی اور معنوی مشتملات میں ایک دائمی فکر انگیزی پیدا کرنا چاہتے ہیں اس لئے کہ ادبی تجربہ کوئی مقصود بلذات سرگرمی نہیں بلکہ انسانی نسلوں کے طرز احساس کی تشکیل میں اس کی نتیجہ خیزیت ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ اقبل اسی حقیقت کے پیش نظر مربع چغلائی کے پیش لفظ میں اپنے ناقدانہ خیانات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"کسی اہل ہنر کا مائل یہ انخطاط ضمیر اور تصور ایک قوم کے لئے اٹھلا اور چنگیز کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ہو سکتا ہے۔" (2)

اقبل کو احساس تھا کہ شعر و ادبیات کی جو ایون است مسلمہ کو تصوف اور تقدیم پرستی کے پانوں اور عشق معنوی و مجازی کے پانوں میں پائی جا رہی ہے اس نے اس

قوم میں سکر و مستی کے میلانات پیدا کر دیتے ہیں۔

مہاراجہ کشن پرشلو کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

”ہم سب انحطاط کے زمانے کی پیداوار ہیں اور انحطاط کا سب سے بڑا جلوہ یہ ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزاء و اسباب کو اپنے شکار (خوہ شکار کوئی قوم ہو یا فرد) کی نگاہ میں محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بد نصیب شکار اپنے جتلا و برباد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین مرنی تصور کرتا ہے۔“ (3)

اقبل بحیثیت ناقد ادب و فن ایشیائی شاعری کے انحطاط انگیز موضوعات و اسالیب کو یک قلم مسترد کرتے ہیں۔ عقید کا ایک منصب ادب پر اقدار کی روشنی میں فیصلہ دیتا اور ادب میں صلح روایات و اقدار کی ضرورت پر غور و فکر کرنا بھی ہے۔

اقبل کی نگاہ انتقاد میں مشرقی ادبیات کا وہ سارا سراپہ تھا جو قویٰ میں یا تو ضعف پیدا کرتا ہے یا ذہن و قلب کو تلذذ اور قیث کا علوی بنا دیتا ہے اقبل کی ناقدانہ نظر میں یونانی فلسفے کی وہ جہتیں بھی تھیں جو مشرقی ادب و فن کی روح میں حلول کر گئی تھیں۔ مناظ کی عتی قسم کی تقدیر پرستی اور اردو شاعری کی روایت میں مکہ بعد قسم کے موضوعات کی شاعری جن میں آشوب غم و وحدت الوجودیت اور سراپا نگاری سرگرمست جسے مشرقی شعریات کے ذبیحہ بنائے روزگار کے شعری مسلح بنائے نظر اور قبلہ بنائے مقصود کچھ اس قسم کے تھے:

عارض ہے یا کہ مارا میں کچھ نہیں سمجھتا
ابو ہے یا کٹارا میں۔ کچھ نہیں سمجھتا (4)

○○○

اس صید پہ کہ جس میں تھی جان بھی نہ ہتی
کیوں اس نے میرا مارا میں کچھ نہیں سمجھتا (5)

یا ہر

دھونا ہوں جب میں چنے کو اس سیم تن کے پاؤں
رکھتا ہے حد سے کھینچ کر باہر گلن کے پاؤں (6)

○○○

قوم میں سکروستی کے میلانات پیدا کر دیتے ہیں۔

ہمارا جد کشن پرشلو کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

”ہم سب انحطاط کے قبالے کی پیداوار ہیں اور انحطاط کا سب سے بڑا جہد یہ ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزاء و اسباب کو اپنے شکار (خواہ شکار کوئی قوم ہو یا فرد) کی نگاہ میں محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بد نصیب شکار اپنے جہاد و جہاد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین حربی تصور کرتا ہے۔“ (3)

اقبال بحیثیت عقد ادب و فن ایشیائی شاعری کے انحطاط انگیز موضوعات و اسباب کو یک قلم مسترد کرتے ہیں۔ تنقید کا ایک منصب ادب پر اقدار کی روشنی میں فیصلہ دینا اور ادب میں صلح روایت و اقدار کی ضرورت پر غور و فکر کرنا بھی ہے۔

اقبال کی نگاہ انتقاد میں مشرقی ادبیات کا وہ سارا سرمایہ تھا جو قولی میں یا تو ضعف پیدا کرتا ہے یا ذہن و قلب کو تلذذ اور تفریح کا عادی بنا دیتا ہے۔ اقبال کی ہمدانہ نظر میں یونانی فلسفے کی وہ جہتیں بھی تھیں جو مشرقی ادب و فن کی مدح میں حلول کر گئی تھیں۔ حافظ کی مثنوی قسم کی تقدیر پرستی اور اردو شاعری کی روایت میں سکھ پرستہ قسم کے موضوعات کی شاعری جن میں آشوب، فحش و حدت الوجودیت اور سراپا نگاری سرفہرست تھے مشرقی شعریات کے بابضہ ہائے روزگار کے شعری مسلح ہائے نظر اور قیلہ ہائے تصور کچھ اس قسم کے تھے۔

عارض ہے یا کہ تمہارا میں کچھ نہیں سمجھتا

ایم ہے یا کٹارا میں کچھ نہیں سمجھتا (4)

○○○

اس صید چ کہ جس میں تھی جان بھی نہ باقی

کیوں اس نے تمہارا مارا میں کچھ نہیں سمجھتا (5)

یا پھر

دھوتا ہوں جب میں پیئے کو اس سیم تن کے پاؤں

رکتا ہے خد سے کھینچ کر باہر لگنی کے پاؤں (6)

○○○

ملنے ہے میر کسی کو لب پام پہ ہوس
 زلف سیاہ رخ پہ پریش کے ہوئے (7)
 اور تو اور ہمدوستی کا آخری مٹیلہ تاجدار ادبیات میں اسی انخطاطی رو کے زیر اثر
 اس قسم کی شاعری کے دامن عاقبت میں پناہ لے رہا ہے۔
 یار تھا گلزار تھا سے تھی ہوا تھی میں نہ تھا
 لاکن پا ہوس جاں کیا تھا تھی میں نہ تھا
 ہاتھ کیوں بندھے میرے چلا اگر چوری کیا
 یہ سرپا شوخی درد تھا تھی میں نہ تھا (8)
 شعراء ادبیات ایک مقدس فن کی بجائے لفظی شعبہ گری اور لفظی و ذہنی تھیش کا
 وسیلہ بن چکے تھے۔ انخطاط کی آخری سرحد کے دور اسے پر کھڑے دہلی کے فراموش شاعر
 داغ رحیمیت لفظی شوخی اور با کھن کی دلوں میں کر رہے تھے۔

پوری ہندی بھی لگتی نہیں آتی اب تک
 کیونکر آلا تمہیں غیہوں سے لگتا دل کا (9)

یہ درست ہے کہ شاعری جہلوں اور آمزدوں سے انحراف کا نام نہیں ہے لیکن
 اسے زندگی کی آخری سہائی بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مشرقی شاعری کا بیشتر حصہ جزالت
 و صلاحت کے ان عناصر سے خالی تھا جس کے فقدان کو بحیثیت نقد ادب و فن اقبال بری
 طرح محسوس کر رہے تھے۔ مشرقی ادبیات میں انخطاطی رو سے ایک مستقل قدر بن چکے
 تھے اور ہمارے شعراء اسے زندگی کی جزوی سرگرمی سمجھنے کی بجائے ہمہ وقتی نصب
 اسمین بنا چکے تھے۔ برصغیر کے فارسی گو شعراء بھی ہند ایرانی طرز احساں کے انخطاطی اور
 انضالی موضوعات کو اپنی شاعری میں راہ دے رہے تھے۔

مارا ہضمزہ کشت قضا را بہانہ سلامت
 خود سوئے ماندید دیا را بہانہ سلامت

زہد برداشت تپ جمل ہی رنگ
 سچے گرفت و یار خدا را بہانہ سلامت
 خون قلیل بے سرو پا را پائے غریب

ماید آن نگار حاکم را بہانہ سلامت (10)

اور
شب ہائے رسل و گوشہ چشم عتیق
مایم و زلف یار و مسلسل حکایت
حنون یکے نگاہ تو خورید عالم
تمہید غیم خمد تو مرگ ولایت
ناچہ اچھل تھافل؟ مسکھا
دیرتہ بندہ ایست گرائی رعایت (11)

یا ہر

بھنویں تھی ہیں مختصر ہاتھ میں ہے تن کے بیٹھے ہیں

کسی سے آج بگڑی ہے جو وہ یوں بین کے بیٹھے ہیں (12)

کی قبیل کے اشعار کی وسعت سے پوری قوم کی حیات کو غار کوئے جانیں کرنے کی
کوششیں کی جا رہی تھیں۔ اس ادبی اور شعری صورت حال میں اقبال کا بلند انداز شعور
اپنے اندر صور اسرائیل کی کرامات رکھتا ہے جس نے سرمستی و سرشاری اور سکروستی
کو ملح نظر بنانے والے ابیات کو اپنے تنقیدی وجدان کی کسوٹی پر پرکھا اور ادب کا
رشتہ زندگی کے حقائق سے منسلک کیا۔ اقبال نے اپنے حیات آفریں بلند انداز شعور سے
مشرقی ابیات کی اس محفل نکلا کو برہم کر دیا۔

محفل رامش گری برہم زدم
زخم بر تار رگ عالم زدم
بیکہ عود قطر تم تار نواست
ہم نشیں از نقشہ ام تا آشفت (13)

انہوں نے اپنے نظریات ادب و فن کی اساس تیزی اور آگ اور جوش وجدان پر
رکھی۔ ان کے نزدیک زندگی کے جوہر سے محروم ادب و فن معاشرے اور ملت کے
تہذیبی، تمدنی اور فکری انحطاط کا باعث ہوتے ہیں۔ کہتے ہیں:

لے د پا افتاد از صہائے لو

صبح تو از مشرق بیٹے لو
 لے دلت از تیرہ ہائش مرد جوش
 زہر قاتل خورد از رملہ گوش
 لے دملہ انحطاط انداز تو
 از تو انداز مار ساز تو (۱۹)

اقبل کے نزدیک ادب و فن اگر حیات کا کلی وجدان اپنے اندر نہیں رکھتے اور انسانی قلب و روح اور فکر و ذہن کی ساری کیفیات کا احاطہ نہیں کرتے اور فن کا مقصد محض تفنن طبع ہے تو وہ انسان کی غلیات علیہ اور فن کے منصب سے ہی عواقف ہیں۔

”اسرار خودی“ میں اقبل کا تنقیدی نصب العین اور

حافظ کے فکری اور شعری موقف پر اقبل کی تنقید

اگر ہم اقبل کے ادب و فن کے بارے میں تنقیدی مباحث اور ان کے نظریات خودی و بے خودی کے باہم ربط و ضبط پر غور کریں تو ان دونوں کی اقدار و غلیات میں اشتراک اقدار و مقاصد واضح طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ فرد اور معاشرے کی تربیت اور تکمیل اگر فلسفہ ہے خودی و بے خودی کا مقصد ہے تو اقبل کے نزدیک ادب و فن اس کے حصول کا ذریعہ ہیں۔

اسلم انصاری اسی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔
 ”مجموعی طور پر تخلیقی فنون کو ہر تفصیل و اجمل ظاہر و باطن (یعنی حیات و موضوع) اور تمام لفظی تلازمات اور نفسی و عقلی مضمرات کے اعتبار سے اعلیٰ انسانی کی تکمیل کا ضامن اور حرکت و عمل کے محرکات کا ترجمان ہونا چاہیے۔ اقبل کا تصور فن ہر عمل میں ان کے تصور خودی (تکمیل فرد) اور اصول بے خودی تکمیل ”معاشرہ“ کے ساتھ وابستہ ہے۔“ (۱۵)

۱۰ اپنے تنقیدی شعور کی روشنی میں ادب و فن میں صلابت و جزالت کے جن

اجزاء کی جستجو کرتے ہیں وہ ان کے تصورات خودی و معبودی کے فیض کا نتیجہ ہے۔
 وہ ادب و فن کو اس توانائی اور تاثیر سے بہرہ ور رکھنا چاہتے ہیں جو اطلاق جہل سے پھونتی ہے۔ ان کے نزدیک فن کے وہی معروضات لہدی اور لازمی ہوتے ہیں۔
 جن کے پس پشت تصورات خودی و معبودی کا فلسفہ ایک تخلیقی توانائی بن کر کام کر رہا ہو۔ اقبال کے نزدیک جو فنون بنی نوع انسان کے جوہری اجزاء کی حفاظت نہیں کر سکتے۔
 اور امت مسلمہ کی خود آگہی اور خود نگہداری کو ایک منہاسی اور تخلیقی نصیبت بنا کر
 پیش کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے حیات سے ان کا رشتہ بڑا پائیدار ہوتا ہے۔ مثنوی
 ”سراور خودی“ کے ساتویں باب میں فکر افلاطون اور فکر حافظ پر ان کی بے
 لاگ تنقیدات اور ان کے فکر و تخیل کی ناقص اور انسانیت کش جتوں کی نشاندہی
 وراسل ادب و فن کی تنقید میں ایک ایسا اجتہادی کلام ہے جس کا نقطہ آغاز ان
 اسباب و عوامل کا تجزیہ ہے جو مشرقی ادبیات کی مدح میں ایک زہر کی طرح حلول کر
 گئے ہیں۔

مثنوی ”سراور خودی“ میں ادب و فن کے بارے میں ان کے ناقدانہ افکار کے
 حامل ابولہب میں ساتویں باب کا عنوان درج ذیل ہے ”اور معنی اس کہ افلاطون یونانی
 تصوف و ادبیات اقوام اسلامہ از افکار لوارث عظیم پذیرفتہ بر مسلک گو سفیدی رفتہ است
 و از تخیلات او احتراز واجب است۔“ (16)

افلاطون کے فلسفہ ایمان میں شاعری کے بارے میں نیم جمہاتی قسم اور مجدد
 الہیاتی قسم کا خلفشار پیدا کرنے والی آراء ملتی ہیں جس کے تحت شاعری ایک الہامی
 دیوانگی اور اختلال حواس کی پیداوار ہے۔ علامہ اقبال ادب و فن پر فکر افلاطون کے معطر
 اثرات پر اپنے ناقدانہ موقوفات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

تخیل ہائے	ا	فریں	رو	است
جام	او	خواب	آورد	و گیتی رہاست
فکر	افلاطون	زیاں	را	سود گفت
حکمت	لو	بود	را	بہرہ گفت
منکر	ہنگامہ	موجود		گشت

خالق ایمان نامشہود گشت (17)

مشہوری "سرار خودی" کے آٹھویں باب میں بھی ادب و فن کے بارے میں اقبال نے بڑے قتل قدر باقدانہ نظریات و افکار پیش کئے جو اسلامی اور مشرقی انبیات میں صلح اقدار کی جدوجہد پر اور دیتے ہیں اور فنون انبیات میں سوجھ بوجھ متنی اقدار کو یک قلم مسترد کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ "سرار خودی" کے آٹھویں باب کا عنوان "در حقیقت شعرو اصلاح انبیات اسلامیہ" ہے۔

اقبال اپنے باقدانہ افکار میں ادب و فن کے مقاصد جلیلہ اور شاعر کے پیغمبرانہ منصب کی نشاندہی کرتے ہیں جن کی یہ منظوم تلقینات ادب میں اقدار اور مسائل کی ضرورت کو واضح کرتی ہیں اور ادب کو نفس انسانی کی تصویر اور اس کے فوٹو کی تربیت کا ذریعہ خیال کرتے ہیں کہتے ہیں:

اے میں کیسے ات نقد سخن
یہ عیار زندگی او رابطن

لکر صلح در ادب ی بلیدت
رجعتی سوئے عرب ی بلیدت
دل بہ سلمئے عرب بلید سپرد
تا وہ صبح تجلہ از شام کرد (18)

ادب و فن کی عظمت اقبال کے نزدیک محض جذبات میں تہوج اور قوتی میں پہچان پیدا کرنا نہیں اور نہ محض جمالیاتی اور اک اور آسودگی سے دوچار کرنا ہے بلکہ حیات کی کلیات عالیہ سے ارجحیت و انسلاک ہی ادب کا منصب ہے۔ ان کے نزدیک فنکار کمالات کی اس منزل تک رسائی رکھتا ہے جہاں حیات کے سارے امکانات اور قوتیں اس کے آگے دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں جن قوتوں کا رخ اگر وہ تسخیر شش جہات اور اصلاح احوال کی طرف میں موڑ سکتا تو اس کا مطلب ہے کہ وہ اپنی ذات کے منصب سے بیگانہ اور غافل ہے جو شاعری کو جزویت از پیغمبری گردانتا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کہتے ہیں "اقبال کا تصور شعری تصور فن ان کے نظریہ خودی کے ملاح ہے اور

ان کا نظریہ خودی مسلمانوں کی اجتماعی "قومی اور تمدنی خود شناسی اور احیاء کا پیغام ہے اور ایک دستور العمل ہے۔" (19)

ادب و فن کے بارے میں اقبال کی باقدانہ اور تجرباتی فکر اقبال کی ہمہ جہتی بصیرت کو سامنے لاتی ہے راجہ کشن پرشل کے نام اپنے خط مرقومہ 3 اپریل 1914ء میں لکھتے ہیں۔

"میں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کی گذشتہ و ماضی تاریخ اور موجودہ حالت پر بہت غور کیا۔ میرا عقیدہ ہے کہ ان کا اصلی مرض تو اتنے حیات کی باقرانی اور ضعف ہے اور یہ ضعف زیادہ تر ایک خاص قسم کے لڑچکر کا نتیجہ ہے جو ایشیا کی بعض قوموں کی بدھیبی سے ان میں پیدا ہو گیا ہے۔ جس نقطہ خیال سے یہ تو میں زندگی پر نظر ڈالتی ہیں وہ نقطہ خیال صدیوں سے مضعف مگر حسین و جمیل ادبیات سے محکم ہو چکا ہے اور اب حالات حاضرہ اس امر کے متقاضی ہیں کہ اس نقطہ خیال میں اصلاح کی جائے۔" (20)

اقبال ادب کی عجمی لے کے کچھ مختصر اثرات کی ترویج و اشاعت میں خواجہ حافظ کے تصوف و خودی اور ان کے کچھ دیگر سحرانہ مضامین کو واجب تنقید بھی سمجھتے ہیں اور مورد الزام بھی ٹھہراتے ہیں اس سلسلے میں اپنے ایک مضمون "اسرار خودی اور تصوف" میں لکھتے ہیں۔

"خواجہ حافظ اس اعتبار سے سب سے بڑے سحر ہیں _____ وہ ایک ایسی کیفیت کو محبوب بناتے ہیں جو اغراض زندگی کے متانی ہے _____ (یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے) _____ حافظ کی دعوت موت کی طرف ہے جس کو وہ اپنے کامل فن سے شیریں کر دیتے ہیں۔" (21)

مثنوی "اسرار خودی" کی پہلی اشاعت میں حافظ کے اولیٰ نصب العین پر اقبال نے 35 اشعار لکھے تھے جو اقبال اور ان کے حمد کے اولیٰ تابعہ اپنے روزگار کے درمیان ایک قلمی ہنگامے کا نقطہ آغاز ثابت ہوئے۔ لہذا مجبوراً "اسرار خودی" کے دوسرے ایڈیشن میں حافظ پر اقبال کے ان باقدانہ افکار کو حذف کرنا پڑا اور اس کی جگہ اقبال نے کم و بیش 70 اشعار میں ادب و فن کے بارے میں اپنے باقدانہ افکار کی با تفصیل

وضاحت کی۔ اقبال اپنے مضمون ”سمرِ خودی اور تصرف“ میں حافظ کے فکر و فن پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

”مگر کسی شاعر کے اشعار اغراضِ زندگی میں مدد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے مٹائی ہیں یا زندگی کی قیمت کو کمزور اور پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے معترضِ رساں ہے۔“ (22)

فن کا مصلح نظر اقبال کے نزدیک فنی شبہہ بگری یا لفظوں کی اکھاڑ بچھاڑ نہیں بلکہ حیاتِ انسانی کی بچی و ستوریز ہے۔

علم و فن از پیش خیزان حیات

علم و فن از خانہ زلوان حیات (23)

اقبال اپنے تنقیدی افکار سے ادب و فن میں ارتقاء و دوامیت کے عناصر پیدا کرنا چاہتے ہیں اور ارتقاء کے ذات و حیات کے وہ نئے فراہم کرنا چاہتے ہیں جو قوموں کے قلبی و فکری امراض کے لئے تیر برفِ نوحہ ہیں۔

اے کہ باشی در پے کب علوم

یا تو میگویم پیامِ بد دوم

علم را بدتن زنی مارے بد

علم را بد دل زنی مارے بد (24)

مثنوی ”بندگی نامہ“ میں اقبال کا ناخودانہ شعور

اقبال کی فارسی شعری تصنیف ”زبورِ عجم“ جس کا سن اشاعت 1927ء ہے کہ آخر میں اقبال کی مثنوی ”بندگی نامہ“ غلامی کے اوارے پر ایک بے لاگ تبصرہ ہے۔ اقبال کو احساس ہے کہ غلامی شعور و تہذیب کے سرچشموں کو سود کر رہی ہے اور حیاتِ انسانی کو آرزوئے حریت سے بیگانہ کر رہی ہے۔ اس مثنوی کے چار ذیلی عنوانات ہیں پہلا باب ”بندگی نامہ“ کے عنوان کے تحت تمہیدی افکار کا حامل ہے۔ دوسرا باب ”در بیانِ لونِ لطیفہ غلامی“ ہے جس کے ذیلی عنوانات ”موسیقی“ اور ”معموری“ ہیں۔ تیسرے باب کا عنوان ”تہذیبِ غلامی“ ہے اور چوتھے باب کا عنوان ”در فنِ تعمیرِ مردمان

آزاد" ہے۔ مثنوی کے دوسرے باب "در بیان فنون لطیفہ غلبی" میں قلاموں کے فنون میں قاہرانہ خلاق کی کمی اور حیات خیز عناصر کا فقدان زندگی کی سچائیوں سے ان کا رشتہ منقطع کر دیتا ہے۔ اس لئے مثنوی "زندگی نامہ" میں موسیقی کے ضمن میں اپنے بندگان انکار کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

مرگ	ہا	اند	فنون	زندگی
من	چہ	مگوئم	از	فنون
	نغمہ	لو	خلی	از
	پہو	سبل	افتد	بدو ار
				حیات

جوآن و زار می سازد ترا
از جہاں بیزار می سازد ترا (25)

انہیں مرگ آموز فنون سے ہی نہیں سطربن کور ذوق سے بھی شکوہ ہے کہ وہ فن کو اپنے اطلاق خمیر سے جلا بخشنے کی بجائے محض فنون کی ظاہری شکل پر فریفتہ ہیں ان کے نزدیک فن میں تحریک اور ذوق حیات کی گرمی ہونی چاہیے کہتے ہیں۔

نغمہ	باید	نغمہ	رو	مانند	سبل
تا	بد	از	دل	غلی	را
				خیل	خیل
				ی	بلید
				خون	جون
				آئینے	در
				خون	دل
				عل	کدہ
				مقام	
				ی	شہاسی
				در	سرود
				است	آں
				کلام" (26)	

مثنوی کے مذکورہ باب کے دوسرے حصے جس میں "مصور" کے موضوع موضوعات و اسالیب کو اقبل نے اپنے تنقیدی وجدان کی کسوٹی پر پرکھا ہے اور اس میں نصیب العین اور فنی مسلک کی عدم موجودگی کی نشاندہی کی ہے اور بتاتا ہے کہ مشرقی مصوری کے موجودہ فنی رویے "ایراہمی" اور "آذری" دونوں مسلک سے بے سرو ہیں۔ اور ان کی حیثیت ایسی ہے کہ جیسے کوئی رامب حلقہ دام ہوس میں گرفتار ہو اس

کے ساتھ ہی مثلی مصور کے خصائص کو بھی بیان کیا ہے اور اس کی فنی استعداد و ہنر مدنی کو اس طرح خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

حور لو از حور جنت خوشتر است
مکر لات و مناش کافر است
آفرید کائنات دیگرے

قلب را بنخشد حیات دیگرے (27)

مشوی کے آخری باب ہنرمندان ”در فن تعمیر مردان آزاد“ میں مردان آزاد کے حیات خیز فنون اور فن تعمیر کے جمالیاتی مظاہر کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ اقبل کی تنقیدی بصیرت ان فنون کی جمالیاتی پہنچ کے لمسی حرکات کا کھوج لگاتی ہے اور ان پر شکہ تعمیراتی مظاہر کی تہ میں انہیں معتدات و نظریات کی غمگی اور عشق کی فروانی نظر آتی ہے، کہتے ہیں:

یک فن ہارنگن محبت مگزین
صنعت آزاد ہموں ہم پہ نیل
خیز و کار ایک و سوزی مگر
وا ل چشے اگر واری مگر
سنگ با سنگ با پیوستہ اند
روزگارے را با آنے بشہ اند

یک نظر آن گوہر بلے مگر
نہج را در ذیر متلبے مگر
عشق مردوں سر خود را گفتہ است
سنگ را بہ نوک مڑھن متہ است

دلبری ہے کاہری جلد مگری است
دلبری با کاہری بوفیہی است (28)

اقبل کے نقدانہ افکار ”ضرب کلیم“ کے توسط سے

اقبل کی شعری تعریف ”ضرب کلیم“ ہر مئی 1936ء میں شائع ہوئی گھری موضوعات کے اعتبار سے چھ حصوں میں منقسم ہے۔ لوب و فن پر اقبل کے نقدانہ افکار کی تلاش و فتنشی کے ضمن میں ضرب کلیم کا چوتھا حصہ جس کا عنوان ”لویات“ فنون لطیفہ ہے۔ ہمارے موضوع زیر تحقیق کے دائرہ مباحث میں آتا ہے۔ اس حصے میں بیالیس مختصر منظومات اور ایک غزل ہے۔ اس حصے میں اقبل نے مختلف فنون لطیفہ اور شعروادبیات کے تخلیقی عمل، اجزائے ترکیبی اور مسائل و مقامات سے بحث اور فن میں تاثیر اور صداقت پیدا کرنے والے عوامل کا تذکرہ کیا ہے اور کچھ مثالی شعراء مثلاً، غنائی، مدنی اور بیدل کے گھری اور شعری محرکات اور ان کی عملی اور فنی شروعات مدنی کے جواز کو اپنی حس اشک سے شعری سطح پر ثابت کیا ہے۔ انہوں نے انسانی تاریخ کے تعمیراتی مظاہر سے فنون میں فن تعمیر کی اہمیت کو بھی ثابت کیا ہے۔ انہوں نے مسجد قوت الاسلام، مدرس کی مسجد، ابراہیم مصر پر بھی اس حصے میں نظمیں لکھی ہیں۔ وہ جن اجزائے ترکیبی اور فنی کوائف کی توقع لوب و فن کے دیگر شعبوں سے کرتے ہیں۔ فن تعمیر میں بھی انہیں محرکات و مقامات، لذت نمود اور تجلیل و ترفع اور ابدیت و دوامیت کے عناصر کو دیکھنا چاہتے ہیں۔

ضرب کلیم کے مذکورہ حصے ”لویات“ فنون لطیفہ“ کی کچھ اہم منظومات دین و ہنر، تخلیق، جنون، ادبیات، لگا، تیار، لیل ہنر سے، سرور، ابراہیم مصر، مخلوقات ہنر، فنون لطیفہ، سرود حلال، مصور، شاعر شعر نجم، ہنروران ہند، لکھنا معانی، موسیقی، ذوق، فکر، شعر، رقص و موسیقی ہیں ان منظومات کی وساطت سے لوب و فن کے بارے میں اقبل کے تنقیدی موقفات سامنے آتے ہیں۔ اپنی نظم ”دین و ہنر“ میں کہتے ہیں:

سرور و شعر و سیاست کتب و دین و ہنر
مگر ہیں ان کی کہ میں تمام یکہ دانہ

ضمیر ہندہ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا شہنہ

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
 نہ کر سکیں تو سراپا لہون و النہ (29)
 اس طرح اپنی نظم ”تیار“ میں فن ڈرامہ میں نفی خودی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔
 حرم حیرا خودی غیر کی محو اللہ
 دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار است و منت
 یہی کمال ہے خلیل کا کہ تو نہ رہے
 رہا نہ تو تو نہ ساز خودی نہ سوز حیات (30)
 اپنی نظم ”قون لطیفہ“ میں کہتے ہیں:

ہے ہجرہ دنیا میں ابھرتی ہمیں قویں
 جو ضرب کلیں ہمیں رکھا وہ ہنر کیا (31)

اقبل کے ناقدانہ افکار ان کی کچھ دیگر تحریروں اور گفتگوؤں کی روشنی میں

اقبل ارب و فن کے بارے میں اپنے ناقدانہ انکار کا ذکر کرتے ہوئے مرقع چٹائی
 دیوان غالب کے حضور ایڈیشن کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

All that I can say is that I look upon art as subservient to life
 and personality. I expressed this view ____ in my Asrar-e-Khud,
 and Zaboore-Ajam, ____ The spiritual health of a people largely
 depends on the kind of inspiration which their poets and artists
 recieve.” (32)

اقتباس بلا سے نثری سطح پر ارب و فن کے بارے میں ان کے ناقدانہ افکار کی
 شاعری کی نسبت زیادہ قطعیت اور حتمیت سے سامنے آتے ہیں۔ ”عزالت فطرت
 اندھی قویں ہیں مگر انسانی قوت فکر سے بہت حد تک متاثر ہوتے ہیں اور اسی قوت
 فکر کی تربیت پر انسانی سرگرمیوں کے عمل نتائج کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔“ (33)

”The inspiration of a single decedent, if his art can lure to

his song or picture, may prove more ruinous to the people than whole battalions of an Attila and Chingiz.” (34)

اقبل نے ادب و فن پر اپنے ہتھاندہ انکار کا اظہار اپنے مکاتیب اپنی تقاریر اور اپنی ٹی مٹنگوں اور نشستوں میں بھی کیا۔ قیام کل کے دوران کل کی ایک ادبی انجمن کے جلسے میں اقبال نے اپنی ایک تقریر میں ادب و فن کے بارے میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کہا۔

”میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا شاعری یا مصوری یا موسیقی یا معماری ان میں سے ہر ایک زندگی کی معلون اور خدمت گار ہے۔ اسی بنا پر آرٹ کو اچلو و اخراج سمجھتا ہوں نہ کہ محض آلہ تفریح شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آہلو بھی کر سکتا ہے اور برباد بھی۔“ (35)

اسی طرح اقبال کے ہتھاندہ انکار پر مبنی ان کی ایک اور تحریر جو ”ستارہ صبح“ لاہور کی 1917ء کی اشاعت میں شائع ہوئی تھی جس کا عنوان تھا ”جنت رسالت ملب کا ادبی تبصرہ“

اس مختصر مضمون میں علامہ اقبال نے حمد عرب کی شاعری پر حضور ﷺ کی تنقیدات کو مسلمان ہند کے شاعرانہ نصب العین کے لئے ایک ایسا سرچشمہ اخذ و اکتساب قرار دیا ہے جس کی بددشمنی میں درد انحطاط کی اس شاعری کو ایک صلح اقدار کا حامل ادبی نصب العین میسر آ سکتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے نہ کہ قبل از اسلام کے عربی شاعر (جس نے اسلام سے چالیس سال پہلے کا زمانہ پایا) اشعر الشعراء امراء القیس کے متناقص شعری ردیوں پر تنقید کی اور عتقہ بن شداد مجسی کی شاعری میں موجود صلح اقدار و روایات کو سراہا۔

علامہ اقبال کہتے ہیں :

”رسول اللہ ﷺ نے اپنی حکیمانہ تنقید میں قانون لیلہ کے اس اہم اصول کی توجیح فرمائی ہے کہ صلح بدائع کے محاسن اور انسانی زندگی کے محاسن کچھ ضروری نہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں۔ شاعری دراصل سادہ ہے اور اس شاعر پر حیف ہے جو قوی زندگی کی مشکلات و احتمالات میں دلچسپی کی شان پیدا کرنے کی بجائے وہ فرسودگی و

انحطاط کو صحت و قوت کی تصویر بنا کر دکھا دے اور اس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔“ (36)

اب فن پر اقبال کے ہندوانہ افکار ان کے کچھ مکاتیب میں بھی ملتے ہیں سراج الدین پل کے نام اپنے ایک مکتوب مرقوم 19 جولائی 1916ء میں لکھتے ہیں۔

”تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے لحاظ میں فصوص الحکم محی الدین ابن عربی کی تعلیمات کو نظم کیا ہے۔۔۔۔۔۔ اور سب سے آخری شاعر حافظ ہے۔۔۔۔۔۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے ہائیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا جس قوم میں غلات و توانائی مفلور ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مغلوب ہو گئی تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ہاتھنی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین اس شکست کو ہو ان کو تاذرع البقاہ میں ہو چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو رکھتے کہ ان کے اویلات کا انتہائی کل کھنڈ کی مرہی گولی پر ختم ہوا۔“ (37)

اقبال کے مکاتیب میں نظریاتی اور مفکرانہ تنقیدوں کے علاوہ اشعار اور غزلوں کے فنی محاسن پر بڑی علانہ تنقید بھی ہیں۔ مولانا کراچی کے نام اپنے ایک مکتوب میں مولانا کراچی کی ایک غزل کے فنی اور فکری محاسن اور تخلیقی ”ملی اور صوری خوبیوں کو اس طرح اجاگر کرتے ہیں۔

”غزل کیا ہے دفتر سحر ہے۔۔۔۔۔۔ بہان اللہ غلہ مال کے بعض حقائق ان اشعار میں ایسی خوبی سے نظم ہوئے ہیں کہ اگر ان حقائق کے مغربی معلم سنیں تو پھڑک جائیں۔۔۔۔۔۔ ”بیگانہ صورت است ہنوز“ خوب ہے مگر انفس ہے کہ ”بیگانہ صوت“ راز کی صفت میں واقع ہوا ہے ”صوت“ کی صفت میں واقع ہونا چاہیے تھا۔“ (38)

اقبال ادب و فن کے ناند کی حیثیت سے ادب میں جمالیاتی تصورات کے ساتھ ساتھ کسی مثالی نصب العین اور لازمی عناصر کی شمولیت کے بھی متعقبات ہیں اس لئے کہ ”جہاں تک شاعر کے تخلیقی فعل کا تعلق ہے وقت اور زمانے کی قید تخلیقی عمل کو پابند

ضمیں کر سکتے کیونکہ شاعر کا تخلیقی عمل مکمل اور جھڑپے کی قید سے بلا تر اور بے نیاز ہوتا ہے۔“ (39)

اقبل نے بحیثیت ناقد لوب و فن لویات و فنون کی مہمیت اور معائیر کو اپنے فلسفیانہ اور مفکرانہ وجدان کی کسوٹی پر پرکھا۔ ادب و فن کو اقدار کی روشنی میں جانچنے کی سہمی کی۔ تخلیقی خلعت کو خود نگری اور آلودگی سے دور کیا۔ فنی بیسوں کو اسلامی روحِ تمدن کے تابع کرنے کی تلقین کی۔ انہوں نے لوب و فن کی تنقید میں اصولی حرکات و نظریات کو پیش نظر رکھا اور فن میں دلفروزی و دکشائی کے ساتھ خونِ جگر کی شہولیت کو فن کے دوام کا ایک اساسی اصول قرار دیا۔

حواشی / حوالہ جات

- 1۔ اسلم انصاری، اقبل، ص ۴۴۳، ’مکان‘، کاروان لوب، ۱۹۸۷ء، صفحہ ۱۶۳
- 2۔ مرتضیٰ چٹائی، لاہور، ’احسن بردار‘، ۱۹۵۸ء (پیش لفظ اور اقبال)
- 3۔ مظفر حسین ہاشمی، کلیات، مکتبہ اقبال، جلد اول، لاہور، ترتیب و پیشرو، صفحہ ۲۶۹
- 4۔ محمد عبداللہ قریشی، اقبال، مکتبہ شاہ لاہور، ’بزم اقبال‘، ۱۹۸۶ء، صفحہ ۱۶۴
- 5۔ نور الحسن نقوی، ’مرتب‘، کلیات، شخص (چون چیم) از نظام ہدائی، ’منشی‘، لاہور، ’مکمل ترقی لوب‘، ۱۹۸۳ء، صفحہ ۱۲-۱۳
- 6۔ دیوان غالب، ’تاج کہنی لیڈ‘، صفحہ ۱۲۰
- 7۔ دیوان غالب، ’تاج کہنی لیڈ‘، صفحہ ۲۳۸
- 8۔ معراج نیر، ’مید‘، دیوان ظفر (سلسلہ شاہ ظفر) لاہور، ’چوک اردو بازار‘، ۱۹۹۲ء، صفحہ ۷
- 9۔ مولوی عبداللہ، ’ڈاکٹر‘، انتخاب، ’دغ‘، اردو اکیڈمی، سندھ، کراچی، صفحہ ۴۳
- 10۔ نظام الدین مرادی، ’مرتب‘، شعر غالب، لاہور، ’الکتب‘، ۱۹۶۸ء، صفحہ ۷۲
- 11۔ محمد عبداللطیف، ’ڈاکٹر‘، ’مرتب‘، کلیات، کراچی، ’ملک‘، ’اشرفیہ‘، شیخ ہمدانی، ’شاعر خاص‘، نظام دکن، ’ہیکڑ لیڈ‘، ۱۹۷۶ء، صفحہ ۲۱۹
- 12۔ مولوی عبداللہ، ’ڈاکٹر‘، انتخاب، ’دغ‘، اردو اکیڈمی، سندھ، کراچی، صفحہ ۱۰۸
- 13۔ محمد اقبال، ’اسرار و رموز‘، لاہور، ’علام علی پرغز‘، ۱۹۹۰ء، صفحہ ۶
- 14۔ محمد اقبال، ’اسرار و رموز‘، لاہور، ’علام علی پرغز‘، ۱۹۹۰ء، صفحہ ۳۷
- 15۔ اسلم انصاری، اقبال، ص ۴۴۳، ’مکان‘، کاروان لوب، ۱۹۸۷ء، صفحہ ۲۱۳
- 16۔ محمد اقبال، ’اسرار خودی‘، نظام علی پرغز، ۱۹۹۰ء، صفحہ ۳۲

- 17- محمد اقبال، 'اسرار خودی'، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 32 - 33
- 18- محمد اقبال، 'اسرار و رموز'، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 38، 39
- 19- محمد اللہ سید ڈاکٹر، 'مسائل اقبال'، لاہور، مغربی پاکستان ایڈیٹی، 1974ء، صفحہ 219
- 20- منظر حسین برنی، 'مرتب'، کلیات مکاتیب اقبال، جلد اول، لاہور، ترتیب پبلشرز، صفحہ 367
- 21- عبدالواحد معینی، 'سید'، مقالات اقبال، لاہور، آئینہ لوہ، 1988ء، صفحہ 207
- 22- عبدالواحد معینی، 'سید'، مقالات اقبال، لاہور، آئینہ لوہ، 1988ء، صفحہ 206
- 23- محمد اقبال، 'اسرار و رموز'، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 17
- 24- محمد اقبال، 'اسرار خودی'، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 66
- 25- محمد اقبال، 'زبور مجسم'، لاہور، پاکستان ٹائم پریس، صفحہ 251
- 26- محمد اقبال، 'زبور مجسم'، لاہور، پاکستان ٹائم پریس، صفحہ 252
- 27- محمد اقبال، 'زبور مجسم'، لاہور، پاکستان ٹائم پریس، صفحہ 256
- 28- محمد اقبال، 'زبور مجسم'، لاہور، پاکستان ٹائم پریس، صفحہ 262، 263، 264
- 29- محمد اقبال، 'ضرب کلیم'، لاہور، غلام علی پبلشرز، 1986ء، صفحہ 100
- 30- محمد اقبال، 'ضرب کلیم'، لاہور، غلام علی پبلشرز، 1986ء، صفحہ 106
- 31- محمد اقبال، 'ضرب کلیم'، لاہور، غلام علی پبلشرز، 1986ء، صفحہ 118

32- Sir Muhammad Iqbal, Dr., Muraqqa-e-Chughtai, Lahore,

Alson Brothers, 1958, (foreword)

33- سلیم اختر، 'اقبال شعلہ صد رنگ'، سنگ میل پبلیکیشنز، 1987ء، صفحہ 138

34- Sir Muhammad Iqbal, Dr., Muraqqa-e-Chughtai, (foreword)

35- عبدالواحد معینی، 'سید'، مقالات اقبال، لاہور، آئینہ لوہ، 1988ء، صفحہ 289

36- عبدالواحد معینی، 'سید'، مقالات اقبال، لاہور، آئینہ لوہ، 1988ء، صفحہ 230

37- مظاہر، شیخ، 'اقبال نمبر'، مجموعہ مکاتیب اقبال، لاہور، شیخ محمد اشرف، صفحہ 44-45

38- مکاتیب اقبال، تمام گرامی، کراچی، اقبال اکادمی پاکستان، 1969ء، صفحہ 55

39- حیلانی کامران، 'نئی نظم کے قاصد'، لاہور، کلیات، 1967ء، صفحہ 91



استخراج نتائج

استخراج نتائج

اقبل کے شعری وجدان کا سب سے پہلا اور اہم ترین سرچشمہ تحریک اور ان کے جذبوں اور منسحبیلہ کے لئے بطور محرک کام والا ان کا پہلا مرکز نظر یعنی فطرت ہے جس نے اقبل کے فکر و فلسفہ کی حسی تشکیل میں ایک تشریحی و توضیحی کردار ادا کیا ہے۔ ان کے ذہنی ارتقاء کے ہر مرحلے میں فطرت اور اس کے مناظر و مظاہر نے ان کی فکر کے ابلاغ میں ان کی معاونت کی ہے جس طرح ورڈز ورثہ نے "The Prelude" میں اپنے ذہنی ارتقاء کی کہانی لکھی ہے اسی طرح اقبل نے فطرت کی وساطت سے اپنے ذہن و فکر کے پھیلتے ہوئے سلسلوں اور مائل بہ ارتقاء تفکر کی جستجو کو آشکار کیا ہے۔ عناصر فطرت یا موجودات خارجی اقبل کے نزدیک زبان و مکالمے کے استہزا کو سمجھنے کے علامت ہی نہیں آیات الہیہ کے مصداق بھی ہیں۔ مظاہر فطرت پر انسان کی برتری اور تعلق کو قائم کر کے خدا نے اس پر تعقل بھیجتا اور آزاد روی کے در کھول دیئے ہیں۔ اقبل ان خارجی مناظر و مظاہر فطرت کی وساطت سے خدا سے انسان کے تعلق کی کمری پر اسرار معنویت دریافت کرتا ہے۔ جب کہ ورڈز ورثہ کی فطرت پسندی ایک جہلیات پرست کی فطرت پسندی ہے۔ ورڈز ورثہ نے ایک ایسی سرزمین پر جنم لیا جس کا منظر نامہ ان کے شعری وجدان کی شناخت بن گیا۔ ورڈز ورثہ کی شاعری ایک خاص لینڈ اسکیپ میں ان کے قلب و ذہن کے ارتقاء کا تاثر نامہ ہے۔ ایک ڈسٹرکٹ اور کبیریہ کی جھیلیں، دریائے ڈورڈنٹ اور دریائے کوکر کی روائی، وینڈر میئر کے ساحلوں کا ذکر، چھوٹی چھوٹی عدااں اور پہاڑی چشمے، سرسبز چٹانیں، فلک بوس چوٹیاں، ورڈز ورثہ کے شعری وجدان کا مستقل حصہ ہیں اور ان کے لئے ایک دبستان فکر اور محفہ کائنات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اقبل اور ورڈز ورثہ اقدار کی شکست و ریخت کے دور اسے پر فطرت کو اپنا رفیق و مساز بھی سمجھتے ہیں اور انہیں اپنا رہنما بھی مانتے ہیں۔

اقدار کی شکست و برکت کا یہ عمل درؤذ درتھ کے یہاں انقلاب فرانس کے جاعلمیں اور قبل کے یہاں غیر منقسم ہندوستان کی غیر یقینی صورت حال میں نظر آتا ہے۔ اقبل اور درؤذ درتھ نے فطرت کے ساتھ تخلیقی اور افسروگی خود مگری اور خود شکنی کی بہت سی منازل طے کیں انہوں نے فطرت کو چشم حقیقی واکر کے دیکھا اور گوش نصیحت نبوش کی طرح فطرت سے اکتساب اخلاقی کیا۔ الیم فطرت کے ساتھ رشتوں اور تاسہات کے نئے رابطے دریافت کئے انہوں نے فطرت کو ایک ہی ذہن کے ساتھ متنوع سطحوں پر سوچا انہوں نے اسے اپنی ساتوں اور بھارتوں پر ایک صحیفے کی طرح نازل کیا اور دیدہ و دل کی گرجوش اور حواس کی صداقت سے محسوس کیا۔ اقبل کی شاعری میں فطرت ایک قوت محرکہ ہی نہیں ایک ذریعہ تریل و ابلاغ بھی ہے۔ وہ درؤذ درتھ کی طرح Daffodils اور Primroses کا مشاہدہ محض اپنے احساس جمل کی تسکین کے لئے نہیں کرتے بلکہ کنار رلوی، ہلال عید اور گل و رنگین ان کے ذوق امتسار کے لئے ہمیز کاظم دیتے ہیں۔ مغربی شعرا کی روحانیت پندانہ فطرت پسندی بھی ان کے یہاں حمد مطلق، ایک آرزو، دریائے نیکر کے کنارے ایک شام میں نظر آتی ہے۔ لیکن وہ فطرت پرستی کے حقیقہ یا Call میں کبھی جلا نہیں ہوتے جبکہ درؤذ درتھ کے یہاں فطرت کی حیثیت ایک مذہبی کتاب کی سی ہے جسے کائنات کی انجیل سمجھ کر وہ اکتساب فیض کرتے ہیں اور ایک الوی قسم کی کیفیت سے دوچار ہوتے ہیں۔ اقبل اور درؤذ درتھ کے تصور جمل کی تشکیل میں فطرت سے اثر انگیزی اور تاثر پذیری کے ایک سے زیادہ رخ ہیں جو مماثل بھی ہیں اور متخالف بھی۔ جمل درؤذ درتھ کے یہاں خامی حرکت اور جمالیاتی جذبے فطرت سے ان کے براہ راست ربط و خط کو ظاہر کرتے ہیں اور ایک گہری قوت مشاہدہ ان کے شعری جذبوں کی اساس بنتی ہے اور حسن کی تمثالیں متلات سے ان کی گہری رابطگی کو ظاہر کرتی ہیں وہاں اقبل فطرت کی وساطت سے کائنات کی کیفیت و کیت کو جتنا چاہتے ہیں۔

اقبل کا تعلق فطرت سے عریانہ ہی نہیں حریفانہ بھی ہے۔ وہ عناصر و مظاہر کو درؤذ درتھ کی طرح محض سراہتا ہی نہیں چاہتے بلکہ ان پر نگرانی بھی کرنا چاہتے ہیں۔ جن رنگ و بو درؤذ درتھ کی طرح ان کے دل میں بھی خیر پیدا کرتا ہے لیکن یہ خیر

نرمی کی طرح انہیں فوق دید سے محروم نہیں کرنا۔ اہل کی فطرت پسندی ورڈز درجہ کے مقابلے میں ایک گہری معنویت کی حامل ہے۔ اسی طرح اہل اور ورڈز درجہ کا سیاسی تفکر انسانی فلاح کے کچھ مختلف اور کچھ مماثل پہلوؤں سے عبارت ہے۔ قبل اور ورڈز درجہ کے بیشتر سیاسی افکار عوام الناس کی اصلاح احوال^۱ ان کے امور معاش کی تنظیم اور تدبیر و تنظیم ریاست اور عوام الناس کے مصالح کی نگہداشت کرنے والی قانون سازی کی ضرورت کی تلقینات کے حامل ہیں۔ مگر مملکت اور تمدن کی روح کا تصور دونوں کے سیاسی افکار میں جداگانہ ہے۔ ورڈز درجہ کے سیاسی شعور کی تشکیل ان سیاسی اور فکری عوامل کی رہن منت ہے جو انقلاب فرانس کی راہ ہموار کر رہے تھے۔ ورڈز درجہ انقلاب پسندوں کی جیت کے ساتھ ایک منعقدہ نظام معاشرت کے امکانات کا جائزہ لے رہے تھے۔ سیاسی صورت حال کی تکمیل ایک خاص مرحلے تک ان کے لئے محض ایک خارجی حقیقت تھی۔ لیکن ایک فرائضی و دینیو ایٹے وطن کی محبت میں گرفتار ہونے کے بعد فرانس میں سیاسی صورت حال کے کرب کو انہوں نے اپنے دل و جاں پر وارد کر لیا۔ اب انسانی سطح پر وہ سیاسی صورت حال کو ایک تماشائی کی نظر سے نہیں ایک درد مند سیاسی مفکر کی حیثیت سے دیکھ رہے تھے۔ لیکن ان کے اس سیاسی تفکر میں عصری اور مقامی صورت حال پر ایک مفکرانہ رد عمل کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ جب کہ اہل کی سیاست کا اساسی نقطہ مسلمانوں کے ملی اور انفرادی شخص کی ہوا تھا۔ متضاد فکری دھاروں اور متضاد میلانات کو اہل نے اپنے نظریات کی شعوری رو کے تلخ کر دیا۔ اس عہد کا ایک عقیم چیلنج تھا جسے اہل نے قبول کیا اور نہ ہی فکر کو سیاسی عمل کی پیش رفت میں حصہ دار بنایا اور مسلمانوں کے سیاسی منشور کے اساسی خطوط متعین کئے۔ اہل مسلمان برصغیر کی ہی نہیں بلکہ مسلمان عالم کی ذہنی قیادت اور سیاسی رہنمائی کی دانشورانہ استعداد رکھتے تھے۔ ان کے سیاسی نصب العین کی اساس ایک عالمگیر اور آفاقی عقیدے پر تھی جبکہ ورڈز درجہ کے سیاسی شعور کی تشکیل میں مقامی سیاسی ڈھانچوں کی سیاست کا گہرا اثر ہے اور مقامی سیاسی ڈھانچوں کا سیاست میں سطح نظر ذاتی اور خانہ دانی مغالوت تھے۔ قوی اور ملکی دھاریوں کی حامل اصولی سیاست سے زیادہ ذاتی منفعت کو ان کے سیاسی سطح فکر میں اولیت حاصل تھی۔

درؤذ ور تھ نے بھی سیاست کے ایک خاص مرحلے میں لارڈ سروہیم لوتھر کے سیاسی مشیر کی حیثیت سے مقامی سیاست کی شاطرائہ سوجھ بوجھ اور بصیرت کا مظاہرہ کیا اور بچے سیاسی فکر کی تمام گہرائی، حکمت عملی اور تجربے کو مقامی سیاست میں لوتھر خاندان کے مفاد کے لئے وقف کر دیا۔ جب کہ اقبل کی سیاست ہر مرحلے پر اصولی سیاست تھی جس کا مقصد ایک اسلامی نظریاتی مملکت کا حصول ہی نہیں بلکہ عہد جدید میں مذہب کے جواز اور امکان کو ثابت کرنے کے ساتھ ساتھ اسے بطور ایک نظام حیات اور انداز سیاست کی حیثیت سے متعارف کروانا بھی تھا اسی لئے کہ ان کے نزدیک اسلام محض ایک انفرادی دعوایات نہیں بلکہ اس انفرادی واردات سے بڑے بڑے اجتماعی تنظیمات کی تخلیق ہوتی ہے۔ درؤذ ور تھ کے سیاسی شعور میں علاقائی وابستگیوں کے باوجود ایک خاص نظام ارتقاء بھی ملتا ہے انہوں نے انگلستان کی بساط سیاست پر پہلے استہلالی پائیں بازو کی سیاست کی جانب رجوع کیا اور پھر پائیں بازو کی سیاست کو چھوڑ کر دائیں بازو کی طرف رائج التحیدگی سے مراجعت کی۔ ان کے سیاسی شعور کو تحریک دینے والے عوامل اگرچہ غیر متعین اور غیر واضح ہیں لیکن یہ بات سرحد دلچسپ ہے کہ زندگی کے آخری سالوں میں وہ اپنے آپ کو ایک شاعر سے زیادہ ایک سیاست دان سمجھتے تھے۔ ان کی بہت سی سیاسی اہمیت کی تحریروں میں قومی، ملکی اور عالمی سیاست میں اصولی موافقت کی حمایت بھی ملتی ہے۔ بشپ لائل اندرف کے نام ان کا خط اور ”کمنٹرہ کنونشن“ پر ان کا پمفلٹ ان کے سیاسی شعور کی اصولی جتنوں کو سامنے لاتے ہیں۔ جدید سیاست میں اس پمفلٹ کے کچھ اصول اقوام عالم کے لئے ایک عظیم سیاسی منشور کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جبکہ اقبل کے سیاسی شعور میں عہد جدید کی انسانی نسلوں کے حیاتیاتی انقلاب کے تمام اجزاء ہیں اقبل نے تاریخ کے دائرے میں تنبیہوں اور قوموں کے مٹنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کے امکانات کو ایک تاریخی اور حقیقی صداقت قرار دیا۔ اقبل نے عالی سیاسیات میں مغرب کی بلا دست تہذیب کا ظلم توڑا اور اسلام کو عالمی سطح پر ایک قوت محرکہ اور ایک سرچشمہ فیصلہ کی حیثیت سے متعارف کرایا۔ درؤذ ور تھ کے مقابلے میں اقبل کا سیاسی شعور حیات انگیز، انقلاب خیز، متعینہ اور فیصلہ کن کوائف و خصائص کا حامل ہے۔

اقبل اور ورڈز درتھ کے شعری اور فکری وجدان میں انسان دوستی کی تعلیمات بھی ایک اہم وسیعہ کی حیثیت سے سامنے آتی ہیں۔ ورڈز درتھ نے صنعتی ترقی کی پیدا کردہ تہمتی اور معاشرتی صورت حال میں انسان دوستی اور انسانی درومندی کا ایک مخصوص رویہ اختیار کیا اور اس وسیعہ کے احساس کو انیسویں صدی کی سوچ میں بھی کامیابی کے ساتھ منتقل کیا۔ ورڈز درتھ کی انسان دوستی چھوٹی صنعتوں میں کام کرنے والے دستکاروں کے لئے گہرے دردمندانہ احساسات کو ظاہر کرتی ہے اور صنعتی انقلاب سے پیدا ہونے والی خانگی زندگی کی عروسیوں کو سامنے لاتی ہے۔ نئی صنعتی صورت حال میں معاشی فحاشوں کے تحت ملے بچے کی دوری کے دکھ کو انہوں نے بڑے موثر طریقے سے پیش کیا۔ اس کے برعکس قبل کی انسان دوستی غلیات حیات سے زیادہ روحانی اور انسانی اوصاف کے ارتقاء کی جدوجہد سے عبارت ہے۔

اقبل انسانی اوصاف سے بے بسو ملری ترقی کو فساد انگیز سمجھتے ہیں۔ تکمیل انسانیت کا خواب ہی ان کی انسان دوستی کا سب سے بڑا منشور ہے۔ یہاں تک کہ وہ افلاکی قسم کے معاشی اہل میں انسان دوستی اور باہمی منفعت کے احساس کو بطور ایک قدر کے رائج کرنا چاہتے ہیں۔ وہ ورڈز درتھ کی طرح معاشی کسمپرسی کی اہم انگیز صورتوں کے تذکرے سے اور معاشی طور پر پسماندہ طبقے کی بے بسی اور بدحالی کے مناظر سے محض انسان کا جذبہ رحم ہی نہیں ابھارتا چاہتے بلکہ انسان اور انسانیت کی تکمیل کے خواب کو اخلاقی احساس کے ساتھ وابستہ کرنا چاہتے ہیں۔ وہ انسانی معاشرے میں ہر سطح پر استحصال نظام کے خاتمے کے آرزو مند ہیں۔ قبل اس اعتبار سے بیسویں صدی کے سب سے بڑے انسانیت نواز اور انسان دوست مفکر ہیں۔

اقبل اور ورڈز درتھ نے بحیثیت بختدان ادب و فن بھی انگریزی اور اردو تنقید کی روایت میں کچھ انقلاب انگیز جہتوں کا اضافہ کیا۔ ورڈز نے کالج کی سمیت میں لکھی گئی شعری تصنیف ”ریٹیکل بیڈ“ کے دیباچے میں جن بختدانہ خیالات کا اظہار کیا وہ نظریہ شعری تاریخ میں ایک اہم دستار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لوب کے بارے میں ان کا یہ چلیچلی نظریہ کہ ”شاعری جذبات کا بے ساختہ اظہار ہے“ اولیٰ تفکرات کی تاریخ میں ایک ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ بحیثیت نقد لوب و فن وہ اسلوب

اخبار کے بے جان آلات و لوازمات اور بیان و اخبار کے لئے وقف آرائشی تراکیب کو کم ادبی مرتبہ رکھنے والے شعرا کی طرح بلا جواز استعمال میں لانے کے قائل نہیں دروازہ درجہ اپنے شعری کرداروں کی زبان کو ان کی فکری اور سماجی سطح سے کلی مطابقت کا حامل بنانے کے قائل ہیں وہ شعری زبان میں ارادی طور پر ترفع اور علیحدہ پیدا کرنے کے قائل نہیں۔ دروازہ درجہ کے نزدیک شاعری کا مقصد مسرت کا فی الفور اجرا ہے۔ ان کے نزدیک شاعرانہ سچائی کا مرتبہ تاریخی اور فلسفیانہ سچائی سے کہیں اونچا ہوتا ہے۔ اقبل بھی دروازہ درجہ کی طرح شاعری کو محض فنی و فانی اور آرائشی اسالیب کی تشکیل کا ذریعہ نہیں سمجھتے۔ اقبل بحیثیت نقد ادب و فن ادبی تجربے کے جذباتی اور معنوی مشحولات میں ایک دائمی فکر انگیزی پیدا کرنے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ اقبل ادبی تجربے کو انسانی فطرت کے طرز احساس کی تکمیل میں ایک نتیجہ خیز عنصر سمجھتے ہیں۔ وہ اپنی ادبی تنقیدات میں ایشیائی شاعری کے انحطاط انگیز موضوعات و اسالیب کو یک قلم مسترد کرنے کے قائل ہیں۔ تنقید کا ایک منصب ادب پر اقدار کی روشنی میں فیصلہ دینا بھی ہے اس لئے اقبل ادب میں صالح اقدار و روایات کی ترویج پر زور دیتے ہیں۔ اقبل اپنے ہندوستانہ افکار میں ادب و فن کے متضاد جالیہ اور شاعر کے پیغمبرانہ منصب کی نشاندہی کرتے ہیں۔ فن کا سطح نظر اقبل کے نزدیک فنی شعبہ کوری یا فطرت کی انکسار پچاؤ نہیں۔

دروازہ درجہ بھی تخلیقی عمل کو مشینی عمل سے مختلف سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ افکار اور اخبار میں جسم اور لباس کا رشتہ نہیں ہوتا جیسے بلکہ وہ رشتہ ہونا چاہیے جو روح اور جسم کے درمیان ہوتا ہے۔ وہ بھی ادب میں اخلاقی اقدار کی موجودگی پر اصرار کرتے ہیں۔ ان کی بیشتر تنقیدی تحریریں ان کی مختلف شعری تصانیف کے دہانوں یا ان میں پیش کئے گئے شعری مافیہ اور طرز اخبار کے نکات و امور کی وضاحت پر مبنی ہیں۔ انہوں نے تخلیقی عمل کے اہم اجزائے ترکیبی مثلاً تخیل اور فینٹس پر بھی خیل انگیز بحثیں کی ہیں اور شعری تخلیقات میں ان کے رائے کارکردگی کی وضاحت کی ہے۔ تاہم وہ حصول مسرت کو انسانی زندگی کا عظیم الشان بنیادی اصول سمجھتے ہیں۔ جب کہ ادب و فن کی غایت اقبل کے نزدیک محض جذبات میں تسویر اور قوی میں اعلان

پیدا کرنا نہیں اور نہ محض جمالیاتی اور اک اور آسودگی سے دوچار کرنا ہے بلکہ حیات کی غلبات عالیہ سے ارتباط ہی ادب کا منصب ہے۔ انہیں ورڈز ورثہ کی طرح شاعری میں ایسی نکاح انگیزی مطلوب نہیں جو اغراض زندگی کے متعلق ہو اقبل ورڈز ورثہ کی طرح ادب و فن میں محدود قسم کی اخلاقیات کے قائل نہیں جس کی ضرورت محض کسی مخصوص شعری صنف سے وابستہ ہو۔ مثلاً اسی بظ پر لکھے گئے ہیں کے ہمدانہ مضامین میں اس خاص صنف میں اخلاقی قدر کی موجودگی کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے۔ ورڈز ورثہ کی ادبی و فنی تنقیدات میں کسی خاص ادبی نصب العین اور ادبی مسلک کی نشاندہی نہیں ہوتی۔ ان کی شعری تنقید بیشتر ان کی اپنی شاعری کے دھڑ میں نکلی گئی ہے جبکہ اقبل بحیثیت نکل ادب و فن ایک واضح اور متعین نصب العین رکھتے ہیں جو مشرقی ادبیات کے لئے ہی نہیں عالمی ادبیات کے لئے بھی مشعل راہ ہو سکتے ہیں۔



کتابیات

کتبیات

* القرآن

- * "تائیمین" ڈاکٹر اقبال اور نثار نو" لاہور" یوم اقبال" 1986ء
- * احمد سعید" پروفیسر" اقبال اور قائد اعظم" لاہور" اقبال اکادمی پاکستان" 1989ء
- * اسد گیلانی" اقبال" قائد اعظم" سرحدی اور "تفکیر پاکستان" لاہور" مکتبہ فیضانِ اسلامیہ"

1977ء

- * اسلم انصاری" اقبال محمد آفریں" ملتان" کاروانِ ادب" 1987ء
- * انصار محمد صدیقی" ڈاکٹر" مروج" اقبال" لاہور" یوم اقبال" 1987ء
- * انور احمد" ڈاکٹر" تحریک پاکستان میں علامہ اقبال کا کردار" ملتان" یکن یکس" 1993ء
- * انور سعید" ڈاکٹر" مرتب" اقبال شناسی نور ادبی دنیا" لاہور" یوم اقبال" 1988ء
- * جابر علی سید" پروفیسر" اقبال ایک مطالعہ" لاہور" یوم اقبال" 1958ء
- * جمیل جلیلی" ڈاکٹر" حرجم" ارسطو سے ایلیٹ تک" اسلام آباد" نیشنل بک فاؤنڈیشن"

1993ء

- * جمیل جلیلی" حرجم" برصغیر میں اسلامی فکیر" لاہور" نوارہ ثقافت اسلامیہ" 1990ء
- * جیلانی کامران" اقبال نور ہمارا احمد" لاہور" مکتبہ عالیہ" 1977ء
- * جیلانی کامران" بی نظم کے نقشے" لاہور" کتبیات" 1967ء
- * جیلانی کامران" ہمارا ادبی نور فکری سفر" لاہور" نوارہ ثقافت اسلامیہ" 1987ء
- * حسن رضوی" مرتب" اقبال کے فکری آئینے" لاہور" سنگ میل پبلی کیشنز" 1994ء
- * حمید احمد خان" پروفیسر" اقبال کی شخصیت نور شاعری" لاہور" یوم اقبال" 1974ء
- * رفیق افضل" مرتب" گنتار اقبال" لاہور" نوارہ تحقیقات پاکستان" 1969ء
- * رفیق خاور" اقبال کا فارسی کلام" ایک مطالعہ" لاہور" یوم اقبال" 1988ء
- * سلیم اختر" اقبال شعرِ محمد رنگ" لاہور" سنگ میل پبلی کیشنز" 1987ء

- * شبلی نعمانی، شعر العجم، حصہ چہارم، لاہور، اردو بazar
- * شریف الدین عید زادہ، پاکستان خطل بینزل، کراچی، المجمعین پریس، 1965ء
- * شمس الدین صدیقی، ڈاکٹر، حرجم، عشرت حسن، ڈاکٹر، مصطفیٰ، لاہور، اقبال انکلی، پاکستان، 1988ء
- * عبد صدیقی، مغربی تنقید کا مطالعہ، لاہور، مغربی پاکستان اکیڈمی، 1993ء
- * عبد علی علیہ، سید، شعر اقبال، لاہور، بزم اقبال، 1977ء
- * عاشق حسین شاہوی، اقبال کے آخری دو سال، کراچی، اقبال انکلی پاکستان، 1989ء
- * عبد الحمید ڈاکٹر، اقبال بحیثیت مفکر پاکستان، لاہور، اقبال انکلی پاکستان، 1988ء
- * عبدالرحمن چشتی، شعرات اقبال، لاہور، سفینہ لوب
- * عبد السلام خورشید، ڈاکٹر، سرگزشت اقبال، لاہور، اقبال انکلی پاکستان، 1977ء
- * عبد اللہ سید، ڈاکٹر، اشارات تنقید، اسلام آباد، مقتدرہ قوی زبان، 1986ء
- * عبد اللہ سید، ڈاکٹر، مسائل اقبال، لاہور، مغربی پاکستان، اردو اکیڈمی، 1974ء
- * عبد اللہ سید، ڈاکٹر، مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ، لاہور، بزم اقبال، 1984ء
- * عبد اللہ سید، ڈاکٹر، مقالات اقبال، لاہور، لاہور اکیڈمی، 1964ء
- * عبد المصطفیٰ، ڈاکٹر، اقبال کا نظام فن، لاہور، اقبال انکلی پاکستان، 1990ء
- * عبد الواحد مجتبیٰ، سید، مرتب، مقالات اقبال، لاہور، آئینہ لوب، 1988ء
- * عبد اللہ شیخ، اقبال علیہ، مجموعہ مکاتیب اقبال، لاہور، شیخ محمد اشرف
- * نظام علیہ خان، محمد نبوی کا نظام تعلیم، لاہور، مکتبہ میری لائبریری، 1986ء
- * نظام نظام الدین، مولوی، مرتب، شعر نبی، لاہور، 1968ء
- * قربان فتح پوری، ڈاکٹر، سرب، تحریک پاکستان اور قائد اعظم، نواب دستگیرزادہ کی روشنی میں، لاہور، سنگ میل پبلیکیشنز، 1981ء
- * قاضی احمد مہاں اختر، جوناگڑھی، اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، کراچی، 965ء
- * قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، اسلام آباد، نیشنل بک فروڈیشن
- * لطیف احمد خان شیرانی، مرتب، حرف اقبال، لاہور، النوار اکیڈمی، 1955ء

- * محمد احمد خان، 'اقبل کا سیاسی کارنامہ'، لاہور، 'اقبل انٹرویو پاکستان' 1977ء
- * محمد اقبال، 'اسرار و رموز'، لاہور، 'غلام علی پرنٹرز' 1990ء
- * محمد اقبال، 'ہل چہرل'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈ سنز' لاہور، 1975ء
- * محمد اقبال، 'پانگ درا'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈ سنز' 1975ء
- * محمد اقبال، 'پیام شرق'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈ سنز' 1975ء
- * محمد اقبال، 'جلوہ نامہ'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈ سنز' 1986ء
- * محمد اقبال، 'نور مجسم'، لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈ سنز'
- * محمد اقبال، 'شیخ'، علم الہ تعلو، لاہور، 'اقبل انٹرویو پاکستان' 1977ء
- * کلیات اقبال فارسی، 'لاہور، 'شیخ غلام علی ایڈ سنز' 1985ء
- * محمد جاگیر عالم، 'مرتب'، اقبال کے خطوط جتھ کے نام، 'لیصل آباد' دائرہ مطارف اقبال،

1995ء

- * محمد مہد اسٹیف، 'ڈاکٹر'، مرتب، 'کلیات گرامی'، (ملک الشعراء شیخ غلام قادر گرامی،
- شاعری خاص حضور غلام وکن، 'ہیکز ایڈ' 1976ء
- * محمد عبداللہ قریشی، 'اقبل نامہ شلو'، لاہور، 'بیم اقبال' 1986ء
- * محمد حسن، 'پروفیسر'، فکر اسلامی کی تشکیل نو، لاہور، 'سنگ میل'، پتلی کیشنز، 1987ء
- * محمد منور، 'پروفیسر'، ایچ اقبال، 'لاہور'، 'اقبل انٹرویو پاکستان' 1988ء
- * محمد منور، 'پروفیسر'، بہن اقبال، 'اقبل انٹرویو پاکستان' 1987ء
- * مسکین حجازی، 'عالم اسلام کا اظہار اور پاکستان'، مکتبہ رحیمی
- * مظفر حسین بنی، 'کلیات مکاتیب اقبال'، جلد اول، 'لاہور'، ترتیب پیش
- * معراج منیر، 'سید'، دیوان مظفر ہندو شلو مظفر لاہور، 'چوک اردو بازار' 1992ء
- * مہدوی مہد الحق، 'ڈاکٹر'، انتخاب داغ، 'کراچی'، اردو آئیڈی سندھ
- * نذیر احمد نیازی، 'سید'، حیرج، 'تشکیل ہدیہ ایلیت اسلامیہ'، لاہور، 'بیم اقبال' 1986ء
- * نصیر احمد ناصر، 'اقبل اور جمالیات'، 'کراچی'، 'اقبل انٹرویو پاکستان' 1964ء
- * نور الحسن نقوی، 'مرتب'، 'کلیات'، مصنی (دیوان مجسم) در غلام ہدائی مصنی، 'لاہور'،
- پلس ٹری لوپ، 1983ء

✽ وحید قریشی، ڈاکٹر، مرتب، منتخب مقالات، لاہور، اقبال ریویو، اقبال انکوی پاکستان،

1983ء

✽ یوسف حسین خان، ڈاکٹر، روح اقبال، لاہور، آئینہ ادب، 1979ء

✽ سکتیب اقبال، ماسٹر کراچی، کراچی، اقبال انکوی پاکستان، 1969ء

✽ دیوبند طالب، کالج کینیڈا

✽ مرتضیٰ چغتائی، لاہور، احسن پبلیشرز، 1958ء

دائرہ معارف

✽ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد 11، لاہور، دانش گاہ پنجاب، 1975ء، طبع اول

✽ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد 15، لاہور، دانش گاہ پنجاب، 1395ھ/1975ء،

طبع اول

ادبی رسا نکل و جرائد

✽ نقوش، میر نمبر 2، نومبر 1980ء

✽ نیرنگ خیال، اقبال نمبر 1977ء



English Books

- Abrams, M. H. ed. Words Worth A collection of critical essays. New Dehli: prentice Hall of India, 1979.
- Abrams, M.H. The Mirror and the lamp: Romantic theory and the critical tradition, London: Oxford University press, 1979.
- Ahson, A. Shakoore. Dr. An Appreciation of Iqbal's thought and Art. Lahore: Research Society of Pakistan, University of the Punjab Lahore.
- Batson, F. W. Words Worth, A reinterpretation, London, Longmans, 1963.
- Bowra, Maurice. The romantic imagination, London, Oxford University Press, 1988.
- Bradely, A.C. Oxford Lectures on poetry, London, Macmillan & Co., 1965.
- Clark, C. C. Romantic paradox, An essay on the poetry of Words Worth, London, routledge & Kegan Paul, 1962.
- Compton, Ricket, ather, A history of English literature, London, Thomas Nelson & Sons, 1963.
- Cowell, Raymond, Dr. Ed., Critics on Words Worth, London, George allen and unwin Ltd, 1973.
- Darbishire, Helen. The poet Words Worth, London: Oxford University press, 1950.
- De Selincourt, Ernest. Words Worth the Prelude, The 1805 text, London: oxford University press, 1985.
- Edwards, Paul. Ed. The Encyclopedia of philosophy, Volume 6. New York, The Macmillan Company.

- Garrod, H.W. words worth, Lectures and essay. London: Oxford Clarendon press, 1949.
- Gary, Cary. Ed. W. Words Worth's, The Prelude Lincolns, Nebraska, 1964.
- Gill, Stephen, The Oxford Author's William words Worth. London: Oxford University press, 1984.
- Grierson, Herbert J.C. smith, A critical history of English poetry. England: Penguin books Limited, 1966.
- Hamilton, Paul, Harvester's New Reading's Words worth. Great Britain: The Harvesters press, 1968.
- Hartman, Geoffery. H. The unmediated 'vision. Yale University Press 1954.
- Hutchinson, T. Poetical works o William Words Worth, London: Oxford University Press, 1939.
- Javid Iqbal. Dr. Stray Reflection. Lahore: Iqbal Academy, 1992.
- Jones, Alun. R. ed. Words Worth, The poems. London: Macmillan, 1990.
- Kerrington, John. Ed. Words Worth and the Worth of Words. By Hugh sykes Davies, London: Cambridge University Press, 1986.
- Lacy, Norman, Words Worth's view of Nature Cambridge University Press, 1948.
- Legouis, Emile. The early life, William Words Worth. Translated from French by J. W. Mathews, London: J.M. Dent and Sons, 1921.
- Letters of Iqbal to Jinnah, Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1956.
- Miles, Josephine, Words Worth and the Vocabulary of emotions, New York, Octogan, Books, 1965.

- Moorman, Mary, William Words Worth A biography, The later years (1805-1850) London: Oxford University Press, 1968.
- Mukerjee, S.K. William Words Worth, New Delhi: Rama Brothers, 1989. • Owen, W.J.B. Words Worth a critic, London: Oxford University Press, 1969.
- Plots, Abbie Finlay, Words Worth's Prelude. A study of its literary form. New York Cornell University Press, 1953.
- Purkis, John, A preface to Words Worth, London: Longman group Ltd., 1992.
- Read, Herbert, Words Worth, London: Faber and Faber Limited, Undated.
- Rom, London, The Philosophy of Ibnu Arabi. London: George Allens; unwin Ltd. 1956.
- Salvendy, Christopher, The landscape of Memory, London: Edward Arnold publishers Ltd. 1965.
- Schimmel, Anne, Marie, Gabriels wing, Lahore: Iqbal Academy, Pakistan, 1989.
- Sherwani, Latif Ahmad, Speeches writings and statements of Iqbal. Lahore: Iqbal Academy, Pakistan, 1995.
- Smith, Nowell C. Words Worth's literary criticism. Great Britain: Bristol classical press, 1980.
- Southgate, George W. Modern European History (1789-1960) London: 1992.
- Warton, J.W. ed. Selections from the letters of Robert Southey, Vol.2, London: 1856.
- Wheeler, Helen. The Prelude Book I and II London: Macmillan education, 1988. Williams, W.E. Browning. A selection of poems, England: Penguin Books Limited, 1981.

نظریہ پاکستان اٹومی پیش کرتی ہے ممتاز نقاد پروفیسر شاہدہ یوسف کی فکر انگیز کتابیں

- | | |
|-------|-------------------------------|
| 150/- | 1- اقبل نور و راز و رتھ |
| 150/- | 2- اقبل کی عمد ساز فکر |
| 150/- | 3- تنقید کی نئی جہتیں |
| 200/- | 4- اقبل کا شعری و فکری مطالعہ |

جناب احمد ندیم قاسمی

شاہدہ یوسف اردو ادب کی ایسی نقاد ہیں جو اپنے پہلے ہی مجموعہ مضامین کے بل بوتے پر دور حاضر کے چند گئے چنے نقادوں کی صف میں شامل ہو گئی ہیں۔

جناب پروفیسر جیلانی کامران

شاہدہ یوسف نے ادبی مطالعے کو تدریسی اعتبار سے مزید فیض میں لانے کے لئے تنقید کی نئی جہتوں کی نشاندہی کی ہے۔

جناب ڈاکٹر وحید عشرت

پروفیسر شاہدہ یوسف کا فکر اقبل اس کی نئی اہمیت اور خیال کی تدریس کے پارے میں نکل آگای ہے۔

جناب ڈاکٹر جاوید اقبال

آپ نے بڑی محنت کی ہے اور ان موضوعات پر مضامین لکھے ہیں جنہیں ہم عصری دور میں ہر اقبال شناس شخصیت کو اپنا موضوع بنانا چاہیے۔

نظریہ پاکستان اکادمی، لاہور